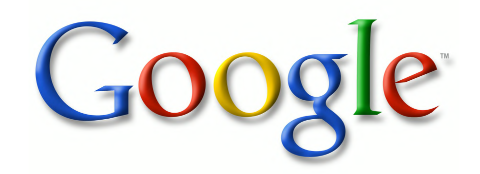
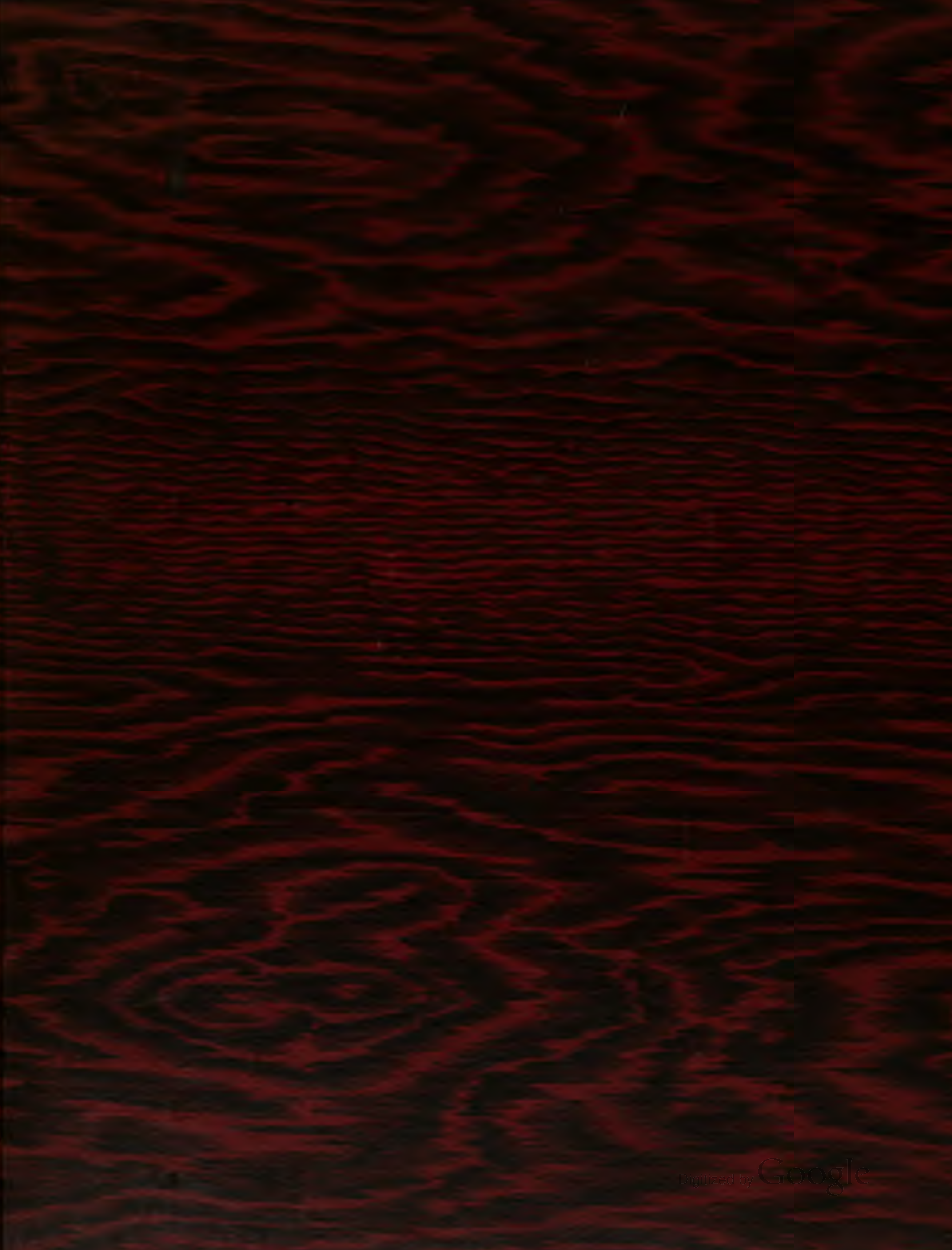





SE TAIRE
FAIRE



LES
MONADES,
OU
INTRODUCTION
A LA PHILOSOPHIE
DE LEIBNITZ.

Pierre Sigorgne, 1719-1809

INSTITUTIONS LÉIBNITIENNES, OU PRÈCIS DE LA MONADOLOGIE.

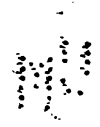
Fungar vice cotis. Horat.

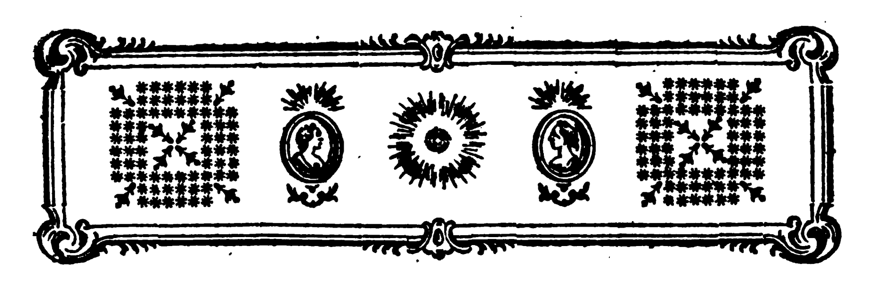
[par l'abbé Sigorgne]



A LYON,
Chez les FRERES PERISSE.

M. DCC. LXVII.
AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROI.





AVIS DES ÉDITEURS.

ON prépare une Edition complette des Œuvres de *Leibnitz*. C'en est ici une Introduction. Ce Philosophe semble ne s'être souvent expliqué qu'à demi, & n'avoir voulu parler qu'aux Savants. Sa grande pénétration le trompoit sur la pénétration des autres ; & il croyoit parler fort clairement, lorsqu'il ne proposoit que des Enigmes.

Cet Ouvrage en donnera le mot, & mettra le Public à portée de profiter de la riche Collection (*) qu'on prépare. Nous croirons

(*) L'Edition complette des Ouvrages de ce grand Homme paroîtra incessamment, du même format que ces Institutions.

lui avoir rendu un ſervice important, s'il ſe trouve que les fondements de cette Philoſophie ſoient vrais. Ce ſera un ſervice encore, s'il ſe trouve qu'ils ſoient faux. L'Hiſtoire des Chimeres de la Philoſophie appartient à celle de l'Eſprit humain ; & erreur pour erreur, il eſt bien auſſi utile de connoître les travers de l'Eſprit, que de lire dans nos faſtes les égarements du cœur.

C'eſt ſous le point de vue de cette alternative, que l'on donne ces Lettres au Public. Elles ſont le fruit des voyages qu'un jeune Officier a faits en Allemagne, & des converſations qu'il y a eues avec des Profeſſeurs de différentes Univerſités. Il s'eſt par-là mis parfaitement au fait des diverſes branches du ſyſtême de *Leibnitz*, dont on ne connoît pas bien l'enſemble ni les ſingularités en France.

Les rêveries d'un grand Homme, quand il n'y auroit ici que cela ; l'art qu'il y a ſu mettre, la méthode avec laquelle il les a propoſées : voilà d'abord quelque choſe de

piquant. Mais l'intérêt augmente bien davantage, lorſqu'on penſe qu'une Philoſophie ſi extraordinaire, ſi inconnue, ou ſi mépriſée en France, eſt univerſellement enſeignée en Allemagne; qu'on l'y ſoutient avec chaleur, & que le zele pour cette Doctrine y va juſqu'à regarder en pitié ceux qui ont le malheur de n'en ſentir ni la certitude ni l'importance.

Encore une fois, ſi elle eſt vraie, quelle face nouvelle à donner à notre Philoſophie! ſi elle eſt fauſſe, elle ſera utile encore; elle ſera bonne à apprendre aux Philoſophes à être modeſtes, & à s'éloigner moins de cette vertu. Au reſte, ce n'eſt point à nous, c'eſt au Lecteur à prononcer. Nous penſons que ces Lettres lui en donneront la facilité, & qu'il les recevra au moins comme une bonne Carte d'Allemagne, qu'il importe autant ou plus de connoître par l'eſprit, que par la diviſion de ſes Cercles, & par la ſituation de ſes Provinces.

Feu M. *Boullier*, ce ſavant ſi eſtimable, n'a pas craint de dire, dans un Mémoire qu'il a publié contre les Monades, que le

Public seroit redevable à quiconque expliqueroit mieux ce systême, ou viendroit à bout de le prouver. Comme ces Lettres nous ont paru ce qu'il y a de mieux en ce genre, ç'a été une nouvelle raison pour les publier.

On y trouvera des idées neuves pour nous, sur la nature du Corps & de la Matiere, sur celle des Eléments; sur la distinction de l'Ame, non seulement de tout Etre composé, mais de tout ce qui entre ou peut entrer dans la composition de la matiere; sur l'immensité de Dieu; sur le Lieu, le Mouvement & sa communication: sur la possibilité de la présence d'un Corps en plusieurs lieux; sur la maniere dont un Corps peut être dépouillé de son étendue: Enfin sur plusieurs principes des *Scholastiques*, trop méprisés par nos Modernes, & dont *LEIBNITZ* faisoit bien plus de cas. On auroit pu dans plus d'un sens intituler cet Ouvrage, *les Scholastiques justifiés.*



INSTITUTIONS



INSTITUTIONS LÉIBNITIENNES.

LETTRE PREMIERE

Sur les Monades, l'Etendue & la Matiere.



C'Est de vous, Monsieur, que je tiens le peu que j'ai de connoissances en Philosophie : c'est à vous que j'adresse les observations de ce genre que j'ai faites en Allemagne. C'est un tribut de reconnoissance dont je m'acquitte, & j'ai lieu de croire que vous lirez avec plaisir le récit que je vais vous faire des conversations que j'ai eues dans ce pays là avec les célebres Professeurs des plus fameuses Universités.

Ils sont tous ou la plûpart Partisans de *Leibnitz*, & c'est une chose que j'ai admirée, qu'une Philosophie ou ignorée

ou mépriſée en France, ſoit reçue avec reſpect & enſeignée avec enthouſiaſme dans une des plus grandes parties de l'Europe. Eſt-ce l'effet du préjugé, de l'intérêt mal entendu d'une vanité nationale, ou, comme les Allemands le croient & le ſuppoſent, le fruit d'une grande patience dans le travail, dans la décompoſition des idées & dans leur déduction ? vous en jugerez.

On connoît quelque choſe en France de cette Philoſophie, par le Traité des Syſtêmes de M. l'Abbé de Condillac, & par les Inſtitutions Phyſiques de Mme. du Châtelet ; mais ſoit que les Allemands aient changé ou pouſſé les choſes plus loin depuis le célebre Wolf, ſoit que tous ils ne ſoient pas parfaitement d'accord, ſoit que ces Auteurs n'en aient pas parfaitement ſaiſi l'idée ; il eſt certain qu'on ne connoît que fort peu cette Philoſophie par ces Ouvrages. Je vais tâcher de vous en convaincre par les différentes conférences que j'ai eues en 1750 avec M. Canz, célebre Profeſſeur de Tubinge. C'eſt de celles-là principalement dont je vous parlerai, parce que c'eſt avec M. Canz que j'ai converſé le plus, & que c'eſt de lui que j'ai le mieux appris le fond du ſyſtême.

On ne diviſe pas l'Etre, me dit d'abord ce Philoſophe dès notre premiere entrevue ; mais on ſépare des êtres unis, donc ou il n'y a point d'êtres dans la matiere, ou il y a dans elle des inſécables, de véritables unités, de vraies entéléchies, des élements en un mot, & des êtres ou parties ſimples.

Ce que je touche, ajouta-t-il, c'eſt-à-dire, ce qui fonde en moi immédiatement, ſans préparation ultérieure & ſans moyen, ce ſentiment que je nomme *toucher*, ou a de la

profondeur indépendamment & en tant que diſtingué de tout ce qui n'excite pas en moi ce ſentiment d'une maniere immédiate, ou il n'en a point. Si indépendamment de tout ce que je ne touche pas & en tant que diſtingué de lui, il eſt profond; voilà une profondeur ſans parties poſées les unes au deſſous des autres; voilà un être ſimple. Si au contraire ce que je touche en tant que diſtingué de ce que je ne touche pas, n'a point de profondeur, il eſt ſans étendue & ſans parties; voilà encore un être ſimple.

Augmentant le ton dogmatique, M. Canz continua d'un air de triomphe & m'ajouta : ne voyez-vous pas que partout où je fais une diviſion ſur ce papier, il n'y a que limites à l'endroit de la diviſion même; c'eſt-à-dire, que commencement à droite & que fin à gauche : & qu'ainſi dans toute cette étendue, il n'y a que négations & que limites, ſi par-tout dans elle la diviſion eſt poſſible.

Sur quoi feroit-on repoſer l'exiſtence, pourſuivit-il, ſi la matiere étoit toujours multiple & toujours diviſible? les touts n'exiſtent pas comme touts, ils n'exiſtent pas par eux-mêmes; ils n'exiſtent que parce que leurs parties exiſtent; ils n'exiſtent que par l'exiſtence même de leurs parties : donc s'il n'y a que des touts dans la matiere, il n'y a rien qui y exiſte par ſoi-même; & tout court, il n'y a rien qui y exiſte. Qui dit tout, dit une collection de quelque choſe, & ſuppoſe néceſſairement l'exiſtence de ces choſes. Si ces choſes ſont des touts, elles ſuppoſent à leur tour l'exiſtence d'autres choſes; & comme ces choſes ſeroient des touts ſans bornes & ſans fin, il n'y auroit par-tout qu'une exiſtence ſuppoſée, & rien ne ſeroit véritablement exiſtant dans la matiere; rien n'y ſeroit ſubſtance, ſi tout y avoit la raiſon

de tout, ſi toutes ſes parties étoient multiples, compoſées & diviſibles à l'infini. Rien n'y auroit de figure déterminée ; tout y ſeroit multitude, pluralité, pluralité même de pluralités, c'eſt-à-dire, négation d'identité, négations de négations, & rien de plus : le tout ne ſeroit rien.

C'eſt ce que notre grand Philoſophe *Leibnitz* a démontré d'un ſeul mot, ajouta-t-il, lorſqu'il a dit que ſi le compoſé n'étoit formé que d'autres compoſés formés eux-mêmes d'autres compoſés plus petits à l'infini, il n'y auroit point de principe, point de raiſon ſuffiſante de la compoſition : que la chercher dans des corpuſcules plus petits, ou dans des éléments compoſés, c'eſt ramener ſans ceſſe la queſtion ſans l'expliquer, parce qu'on demandera toujours d'où vient la compoſition de ceux-ci, qu'il faudra par conſéquent chercher hors d'eux-mêmes, & trouver ailleurs que dans des êtres compoſés, c'eſt-à-dire, dans des êtres ſimples : qu'autrement il faudroit ſe jeter dans un progrès à l'infini qui n'explique rien, qui exclud même la raiſon ſuffiſante de la compoſition, en ramenant ſans ceſſe le phénomene dont on demande & dont on cherche l'explication (*).

M. Canz ſe tut, comme pour jouir de ſa victoire, & je repris. Il ne faut pas chercher, lui dis-je, de raiſon à ce qui n'en a point. Qui jamais s'aviſa de demander raiſon

(*) *Note de l'Auteur.* La derniere ſurface d'une ſphere qui tourne ſur ſon centre, a différentes vîteſſes, & conſéquemment différentes forces centrifuges dans ſon épaiſſeur ; donc tous les points de cette épaiſſeur ſont diviſés par ces différentes forces centrifuges, & chaque ſurface n'a nulle épaiſſeur en derniere analyſe.

de l'Essence & de la Nature des choses & de leurs Attributs constitutifs ? or telle est l'essence de la matiere & de l'étendue, d'être multiple & composée ; de l'être sans bornes, sans hétérogénéité & sans fin, de l'être dans toutes ses parties constitutives, & dans tout ce qui lui appartient.

Vous dites tout ce qu'il est possible de dire, pour défendre une mauvaise cause, me répliqua M. Canz, mais en même-temps, c'est cela même que vous dites qui trahit votre cause & prouve qu'il est nécessaire d'admettre dans la matiere des substances ou Etres simples, de vrais éléments en un mot. Si son essence est d'être multiple dans toutes ses parties comme dans son tout, elle ne sera que nombre, & multitude, il n'y aura point de choses nombrées ; ce sera une pure idée abstraite. Il n'y aura dans elle que pluralité de pluralités, sans choses qui soient plusieurs ; tout dans elle ne sera qu'une pluralité formelle, ce qui est une contradiction. La raison de tout & de collection n'est qu'un rapport ; de sorte que si la matiere n'est que multitude de multitudes, elle ne sera qu'un rapport de rapports sans fin : ce ne sera point une substance, ni un composé de substances, ce sera un Etre idéal.

La substance, ajouta-t-il, est ce qui existe de sa propre existence ; or un tout n'existe que par l'existence de ses parties, & un tout n'est point une substance. Si donc tout est tout dans la matiere, il n'y a rien dans elle qui existe par soi, & de sa propre existence ; il n'y a rien qui soit substance. Vous dites vous-même que les parties de la matiere sont toutes les unes hors des autres, quoiqu'à côté l'une de l'autre ; elles sont donc toutes aussi réellement séparées l'une de l'autre quant à leur être, que si elles étoient actuel-

lement diviſées : or ſi la matiere étoit actuellement diviſée autant qu'elle eſt diviſible, elle ſeroit réſolue en parties qui ne pourroient plus admettre de diviſion : il y a donc actuellement de telles parties dans la matiere.

Si vous dites que les parties *déterminées* de l'étendue ſont bien actuellement les unes hors des autres, mais qu'il en eſt autrement des parties *indéterminées*, vous avancez une contradiction, vous admettez des parties indéterminées & purement poſſibles dans la matiere : vous la réduiſez à un pur phénomene. Rien n'exiſte qui ne ſoit exactement déterminé (*).

J'allois reprendre, lorſque M. Canz m'arrêta & pourſuivit ainſi : une combinaiſon de combinaiſons ſans ſource & ſans principe, ſans commencement de combinaiſon, renferme toute l'abſurdité du progrès à l'infini & de l'éternité ſucceſſive. C'eſt une chaîne qui n'ayant point de premier ni de dernier chaînon, ne peut avoir d'origine ni conſéquemment d'exiſtence. Or telle ſeroit la matiere, ſi elle étoit toujours homogene dans ce qui la compoſe & multiple dans toutes ſes parties ; & pourquoi, lorſque dans toutes nos Analyſes nous voyons que le tout ſe réſout en éléments

---

(*) *Note de l'Auteur.* Le Chevalier Digby propoſe ce raiſonnement d'une maniere qui lui donne l'air d'un ſophiſme. Il eſt cependant fondé ſur la nature des propoſitions conditionelles, dont la vérité eſt dans les liaiſons des deux parties, le voici : S'il y a des parties diſtinctes dans la matiere, la matiere eſt actuellement diſtinguée en ce en quoi elle ſeroit diviſée, ſi elle étoit diviſée autant qu'elle eſt diviſible : or ſi la matiere étoit actuellement diviſée autant qu'elle eſt diviſible, elle ſeroit diviſée en indiviſibles : donc s'il y a des parties diſtinguées dans la matiere, la matiere eſt actuellement diſtinguée en indiviſibles. La poſition des parties hors des parties le veut ainſi.

différents du tout, ne pas ſuivre ici cette analogie, & ſuppoſer dans la matiere une homogénéité dont il n'y a point d'exemples & qui n'entraîne que des contradictions?

Cependant, lui repliquai-je, comment avec des points ſimples former & compoſer de l'étendue? C'eſt où j'en voulois venir, répondit le Profeſſeur; modérez un peu cette vivacité Françoiſe, & vous verrez que rien n'eſt plus aiſé depuis l'immortel *Leibnitz*, que ce qui juſques-là avoit été jugé ſi difficile.

D'abord, me dit-il, on doit regarder comme certain que les points ſimples de la matiere ne ſont point étendus. Etendue dit compoſition, diffuſion, poſition de parties hors de parties; c'eſt l'idée que nous en avons. Ce qui eſt étendu a un centre & des limites, un deſſus & un deſſous; & de tout cela l'un n'eſt pas l'autre. Ce qui eſt étendu, eſt figuré & a des angles; & de ces angles, l'un eſt droit & l'autre aigu, l'un eſt à l'Orient & l'autre à l'Occident; l'un peut être peint en jaune & l'autre en bleu, & par conſéquent l'un n'eſt pas l'autre. Si des choſes ſi diverſes ne faiſoient pas des parties diſtinctes, nous n'aurions point de ſignes pour reconnoître la diſtinction. Nulle étendue ne peut donc être ſimple, ne peut être un élément.

Il eſt démontré en Géométrie que la même quantité d'étendue peut être compriſe ſous des figures différentes; ce n'eſt donc ni la quantité de l'étendue qui détermine la figure, ni la qualité de la figure qui détermine la quantité de l'étendue. Nulle figure déterminée ne peut donc avoir la raiſon ſuffiſante de ſon actualité, ni dans l'eſſence de l'étendue en général, ni dans telle quantité de l'étendue, & par conſéquent il n'eſt point de figure qui ne ſoit

contingente ou indifférente à l'étendue, & qui pour cela même n'y ſoit variable. Or toute variation de figure emporte tranſpoſition de parties, la quantité de l'étendue demeurant la même; donc nulle étendue qui ne ſoit multitude & compoſition de parties.

S'il en étoit autrement, rien n'empêcheroit qu'il n'y eût des Atômes auſſi gros que nos montagnes, quoique ſans pluralité & ſans compoſition de parties. D'où viendroit en effet cette différence? ſi une certaine meſure d'étendue eſt ſimple, une moindre quantité peut être ſimple auſſi, & par la même raiſon une plus grande meſure d'étendue dans tous les degrés poſſibles. Si la raiſon d'étendue n'entraîne point multitude dans une certaine quantité, on ne voit pas pourquoi une quantité plus grande ſuppoſeroit multitude.

Mais ſi les points ſimples de la matiere ne peuvent être étendus, il faut pour compoſer la matiere, recourir à des éléments inétendus; c'eſt ce qu'a fait M. LEIBNITZ, mais d'une maniere bien différente de celle qu'on attribue à *Zénon*. Les points Zénoniques n'ont point de quantité, puiſqu'ils ne ſont point étendus; ils n'ont point non plus de qualités poſitives, puiſque tout ſe réduit en eux à être ſimples & inétendus, ce qui eſt un pur néant, une ſimple privation, incapable de compoſer la matiere, de cauſer ou de produire de l'étendue.

Il en eſt tout autrement des *Monades* du Baron de LEIBNITZ, elles ſont ſimples & inétendues comme les points mathématiques de *Zénon*: mais elles ont des qualités conſtituantes qui les réaliſent & qui les diſcernent. Ce ſont des ſubſtances douées de la force d'agir, ſubſiſtantes en elles-mêmes & diſtinguées

diſtinguées par leurs attributs, qui ſe diſcernent & ſe combinent par la mutualité de leurs réſiſtances actives & de leurs actions ; qui par-là ſe lient & ſe balancent pour former un tout cohérent par la conſpirance de leurs forces, par l'oppoſition de leurs tendances, concourant par cela même & au principe de leur union & à celui de leur diſcernement ou différence ; cauſant ainſi dans nous la perception ou le phénomene de l'étendue, c'eſt-à-dire, de pluſieurs choſes diſtinctes, combinées & unies, & ce qui en eſt une ſuite, de la ſolidité & de l'impénétrabilité (*).

Des ſubſtances actives, m'écriai-je ! voilà ce que n'admettront pas nos Occaſionnaliſtes. Je le ſais, répliqua M. Canz, mais auſſi ils ont réduit toute la Nature à rien. Tout dans leurs principes n'y eſt que miracle de la part de Dieu, que jeu & que ſcene de comédie de la part de la Nature, où tout paroît actif, & rien ne l'eſt. M. Canz alloit continuer cette matiere & former une digreſſion, lorſque je l'interrompis en ces termes : je vous paſſe pour un moment, lui dis-je, l'action & la réaction de vos Monades, c'eſt un ſujet ſur lequel nous reviendrons ; mais il me ſemble qu'avec cette ſuppoſition, vous n'êtes pas plus avancé que *Zénon*, pour en faire réſulter la matiere & l'étendue. Des ſubſtances ſimples ſe touchent néceſſairement toutes entieres dès qu'elles ſe touchent, & ſe pénétrent par cela même, pour ne former qu'un point mathématique & coincider dans un même lieu.

(*) *Note de l'Edit.* Ces Eléments s'uniſſent par leurs actions, parce qu'ils conſpirent à un même effet. Ils ſe diſcernent par ces actions mêmes, qui ſont multiples : ce qui donne tout à la fois l'idée de multitude, d'union, de ſolidité ou impénétrabilité, & par conſéquent la ſenſation d'étendue.

Il y a ici bien du mécompte, me répondit le Professeur; les Monades ne se touchent point, comme vous le supposez; elles n'ont ni dedans ni dehors. Ce sont là des idées accessoires & subséquentes au Phénomene de l'étendue. Deux Anges se touchent-ils? se pénétrent-ils? la compénétration des substances n'est-elle pas en derniere analyse leur mutuelle distinction? le désespoir de *Lucifer* pénétre-t-il les ravissements du *Séraphin?* ces sentiments si différents n'en seroient qu'un, & par conséquent seroient détruits dans la supposition que vous faites de la compénétration de la substance de ces deux Anges. Les idées de contact, de pénétration, de dedans, de dehors, supposent un centre & une superficie; & rien de tout cela ne convient aux Monades, à des substances inétendues. Ces idées de contact & de pénétration sont des idées confuses & superficielles qui nous viennent de l'imperfection des sens; du phénomene de l'eau, par exemple, qui s'insinue par les pores dans le corps de l'éponge, & de celui du marbre ou du verre, qui ne permettent point cette introgression. Sur ce principe, les Monades ne sont pas l'une dans l'autre, parce qu'elles n'ont point de dedans; elles ne sont point l'une hors de l'autre, parce qu'elles n'ont point de dehors: enfin elles ne se touchent point, parce qu'elles n'ont point de surface ni de superficie; elles ont seulement des attributs différents qui les distinguent, qui font que l'une n'est pas l'autre, & qui ne permettent pas à l'esprit de les mêler, ni de les confondre. Elles sont douées de la force, par laquelle elles s'unissent & se combinent dans un même systême, & c'est-là ce qui forme en nous le phénomene de l'étendue.

On peut dire néanmoins dans un autre sens, que les

Monades ont un dedans & un dehors, & qu'elles se touchent par l'application immédiate de leurs forces. Les Monades ont des attributs *absolus*, & des qualités *rélatives*; les attributs constitutifs & absolus, en sont comme le *dedans* & l'intérieur; les qualités rélatives aux objets extérieurs en forment comme le *dehors*; & leur action immédiate, faite sans préparation ultérieure & sans moyen, forme une sorte de contact métaphysique qui est le fondement de l'idée confuse & superficielle que nous nous faisons du contact de leurs substances; parce qu'en effet l'action immédiate fait naître l'idée de la présence la plus intime que puissent avoir des êtres distincts qui se discernent par leurs actions. Ces dedans & ces dehors sont ainsi des dedans & des dehors que l'Ecole appelle *quidditatifs*, mais qui ne sont point *quantitatifs*, à moins que par quantité on n'entende le degré de leurs forces, & le nombre des Monades sur lesquelles elles agissent.

Or ces idées présupposées, il est manifeste qu'il doit résulter de là dans notre esprit la représentation confuse & sensuelle de l'étendue. Les attributs constitutifs faisant, comme je vous l'ai dit, le *dedans* de ces substances, & ces attributs étant distingués & différents, nous ne pouvons dans notre esprit confondre le *dedans* de l'une avec le *dedans* de l'autre; & dès-lors nous les plaçons, nous nous les représentons, & hors de nous, & hors les unes des autres: d'où résulte tout à la fois & l'idée ou la perception de l'étendue & l'idée d'impénétrabilité qui vient revêtir celle de l'étendue.

C'est ainsi que nous nous représentons comme hors de nous un édifice que nous n'avons jamais vu, quoique nous sentions bien que l'idée que nous en avons existe en

nous, & que l'édifice lui-même n'exiſte, ſelon toute apparence, nulle part; & cela fondé ſur ce que nous ne pouvons forcer notre eſprit à imaginer comme *un*, ce qu'il perçoit & ſe repréſente comme *deux* dans ce moment. Vous voyez, ajouta M. Canz, que le phénomene de l'étendue ne ſuppoſe pas qu'il y ait hors de nous & hors les uns des autres des Etres réellement étendus; qu'il ſuffit pour le voir & pour le former, que nous ayons des perceptions qui nous repréſentent une multitude d'êtres diſtincts agiſſant les uns ſur les autres. Or dès qu'une fois il eſt prouvé que pour voir réſulter le phénomene de l'étendue, il ne faut point hors de nous d'éléments multiples & étendus, il eſt néceſſaire de rejeter de pareils éléments. Il ne faut en aucune choſe embarraſſer les matieres, ni multiplier les difficultés.

C'eſt-à-dire, repris-je, que les Monades ne forment point hors de moi une étendue réelle; & que celle-ci n'a qu'une apparence qui a ſon fondement dans le jeu & la diverſité des éléments.

C'eſt cela même, repartit le Profeſſeur, l'étendue n'eſt qu'un phénomene, mais un phénomene bien fondé. L'étendue n'eſt point une ſubſtance, mais un phénomene *ſubſtancié*. C'eſt l'expreſſion de LEIBNITZ, très-caractériſtique & très-expreſſive pour indiquer les ſubſtances ſimples qui le font naître; pour diſtinguer l'étendue d'un pur phantôme qui n'a point de régles ni de fondement hors de nous; pour la différencier du miracle qui n'en a point dans la Nature, mais dans la ſeule volonté de celui qui commande à tout, & pour la ranger dans la claſſe qui lui convient, de phénomene ſubſiſtant, ayant ſa raiſon ſuffiſante & toujours préſente dans la Nature & l'activité des ſubſtances ſimples diſtinguées de nous,

N'eſt-ce pas ainſi, continua-t-il, que parmi vous les Scholaſtiques enſeignent que l'étendue n'eſt qu'un accident, mais un accident en quelque ſorte ſubſtantiel & permanent? comment entendre autrement ce qu'ils ont entrevu, en nommant l'étendue un accident abſolu? comment concevoir ce qu'ils ont dit que la matiere naturellement étendue peut être dépouillée de cette qualité par miracle, ſinon en concevant que le Grand Etre peut ſuſpendre en nous l'action ou l'effet de l'action des Monades, & faire par cette ſuſpenſion diſparoître le phénomene de l'étendue? de cette maniere l'eſſence du corps conſiſtera, comme ils l'ont dit, dans le principe & l'exigence de l'étendue, & non dans l'étendue actuelle. Les parties qui le compoſent ſeront l'une hors de l'autre, à raiſon de leur diſtinction & de ce que nous avons appellé leur dedans *quidditatif*, & non à raiſon de leur être *quantitatif*, dont elles ne donnent que le principe & le fondement. Avouez, me dit-il, que vous ne vous attendiez pas à trouver chez nous le dénouement de cette vérité entrevue, mais mal expliquée par vos Scholaſtiques. Le Baron de LEIBNITZ en faiſoit cas, & penſoit qu'il y avoit bien de l'or à tirer de ce tas de boue dont ils l'avoient enveloppé.

Je ne ſais, lui dis-je, à quel point nous devons vous être obligés de cette explication; mais je me ſens bleſſé de penſer que l'étendue n'eſt qu'une illuſion. N'eſt-ce pas là tomber dans l'*idéaliſme*, & ne donner de réalité à l'Univers que dans *ſon Etre apperçu*?

Illuſion! vous vous trompez, reprit M. Canz; je vous ai dit que l'étendue eſt un phénomene qui a ſes régles, qui ne dépend point de nous, qui a ſon fondement dans

les êtres ſimples qui ſont hors de nous ; mais ce n'eſt point un phantôme ni une illuſion, c'eſt un effet conſtant de ſubſtances exiſtantes, & rien n'a plus de réalité (*).

L'illuſion eſt un jeu des organes, qui ſans fondement au dehors montre des apparences qui ne ſont point, qui n'ont point de régles fixes, & qui diſparoiſſent dès que l'organe eſt dans une autre diſpoſition ; mais ici il y a une action de l'objet ſur l'organe ; l'effet en eſt réglé, perſévérant & toujours le même. Si le phénomene n'a de réalité que celle d'effet, ce n'en eſt pas moins une réalité. Il n'y en a pas moins hors de nous un monde matériel, c'eſt-à-dire, un amas de ſubſtances exiſtantes en elles-mêmes indépendamment de nous, propres par leurs forces à agir ſur nos organes & à faire naître dans nous, malgré nous, la ſenſation d'étendue, comme elles y font naître celles de couleur ou de chaleur (**).

(*) *Note de l'Edit.* Quand on fait tourner une baguette allumée, on voit un cercle continu & enflammé. Voilà un phénomene, il eſt produit par l'impreſſion durable que fait le charbon dans chaque point qu'il parcourt. De même dans cette Philoſophie, l'impreſſion ſimultanée de pluſieurs ſubſtances ou collections de ſubſtances, ſupplée aux impreſſions ſucceſſives, mais durables du charbon, & il en réſulte pareillement le phénomene de l'étendue, comme un effet perſévérant.

(**) *Note de l'Aut.* L'exiſtence des corps eſt non ſeulement une aſſertion poſitive dans cette Philoſophie, c'eſt encore une aſſertion néceſſaire. Tout le ſyſtême roule ſur l'exiſtence & l'action des objets extérieurs ; non ſeulement nos ſenſations ſont involontaires pour la plupart, mais nous les rapportons involontairement au dehors. Ce rapport involontaire n'auroit point de raiſon ſuffiſante, s'il n'y avoit des objets extérieurs. Les ſenſations étant ſuſceptibles de tous les degrés, il faut au dehors de nous un type qui en détermine l'objet, qui en fixe & qui en régle l'intenſité. *Voyez à la fin.*

Il eſt vrai, ajouta-t-il, que cette ſenſation n'eſt qu'une vue ſuperficielle & confuſe, & que ſi nous avions une connoiſſance plus étendue & plus diſtincte des ſubſtances ſimples, de leur nature, de leur ordre, de leurs actions, le phénomene de l'étendue diſparoîtroit pour nous, pour faire place à la vue d'un ordre de choſes plus noble & plus élevé, comprenant alors diſtinctement ce que ſont ces ſubſtances, ayant une vue claire de leurs actions, la face des choſes changeroit pour nous, comme elle change lorſque nous voyons en lui-même & de près un édifice que nous ne voyions qu'à travers un brouillard : comme cela arrive lorſque nous nous approchons d'une montagne qui de loin ne nous paroiſſoit qu'un nuage bleu ; comme le chardon qui nous pique, forme un autre ordre de choſes pour le palais de l'âne qui le ſavoure ; mais ces ſubſiſtances n'en exiſteroient pas moins, & il y auroit toujours hors de nous un ordre de choſes, ſubſiſtant, réel, indépendant de nous, propre par lui-même à faire naître le phénomene de l'étendue, dans des êtres bornés comme nous ſommes.

Dans la ſuppoſition d'une vue diſtincte, nous verrions ces ſubſtances telles qu'elles ſont en elles-mêmes, ſans mêlange & ſans confuſion ; telles qu'elles ſont en rapport avec une intelligence plus haute que la nôtre ; mais nous ne les voyons pas moins telles qu'elles ſont, quoique moins parfaitement, en ne les voyant que dans leurs rapports à nos facultés. Ces rapports ſous leſquels ces ſubſtances ſe montrent à nous, quoique différents de ceux ſous leſquels elles ſe montreroient à des intelligences plus perçantes, ne laiſſent pas d'être très-réels, & n'en découlent pas moins de l'eſſence même de ces ſubſtances, combinée avec la nôtre,

& avec notre faculté d'appercevoir. Si ces attributs ne sont pas en eux-mêmes précisément ce qu'ils me paroissent être, néanmoins ce qu'ils me paroissent être, résulte nécessairement de ce qu'ils sont en eux-mêmes, & de ce que je suis par rapport à eux.

L'intelligence même supérieure pour qui cet ordre inférieur disparoît, le fait en quelque sorte revivre, en voyant dans notre nature la maniere dont ces éléments doivent affecter des êtres bornés comme nous : & ce n'est qu'en ce sens qu'on peut entendre ce qui est si intelligible dans tout autre systême, *Comment Dieu contient ou peut contenir éminemment l'étendue.*

Voilà donc, conclut M. Canz, un monde bien réel, bien existant en lui-même & hors de nous, & rien n'est plus opposé à l'idéalisme que cette Philosophie. Non seulement nous reconnoissons que les substances qui composent les corps, existent; mais nous avouons qu'elles ont en elles-mêmes plus d'être & de réalité que leurs phénomenes ne nous en montrent. Encore une fois, me dit-il, est-ce là un idéalisme : n'est-ce pas là enrichir l'Univers, au lieu de l'appauvrir ? (*)

J'apperçus dans le Professeur une secrette complaisance pour ce qu'il me développoit. Je voulus l'en laisser jouir, & il continua ainsi :

(*) *Note de l'Edit.* Voici le jugement que porte de cette doctrine un célebre Professeur d'Italie dans un Ouvrage dédié au Pape Benoît XIV. *Neque à vero abludit, quod Leibnitius observavit, mundum hunc quem cernimus, nihil esse nisi phenomenorum congeries, ex monadibus seu activis substantiis, emanantium. Quod quo diutiùs expenditur, eo ad similitudinem veri accedere magis videtur.* Ant. Genuensis Prof. Neapolit. Elem. Math. tom. I. p. 185.

Ceci

Ceci vous étonne & vous ſurprend, me dit-il ; cette vue confuſe & ſuperficielle qui produit des effets ſi différents de la vue diſtincte, vous eſt ſuſpecte ; mais il eſt aiſé de la juſtifier.

J'entends par *perception claire*, celle qui fait diſcerner ſon objet de tout autre. J'entends par *perception diſtincte*, celle qui nous montre & nous fait diſcerner toutes ou preſque toutes les parties de ſon objet. Dans ce ſens, toutes nos ſenſations ſont claires, parce qu'elles nous font diſcerner les objets, & que nous ne pouvons les confondre les unes avec les autres ; mais elles ſont confuſes, parce qu'elles ne nous montrent pas toutes les parties, toutes les qualités de leur objet. Nous voyons par elles toutes les actions des ſubſtances ſimples comme en perſpective & dans l'éloignement. Or tel eſt l'effet de l'éloignement, de nous faire paroître les objets, non pas autrement qu'ils ne ſont en rapport à cet éloignement, mais autrement que nous ne les verrions de plus près & par une vue diſtincte.

En effet, dès que tout ce qui entre dans la compoſition d'un objet, n'eſt point ſenſible ou apperçu, il eſt néceſſaire que l'objet nous paroiſſe ſous une forme différente de celle qu'il a, mais telle néanmoins qu'elle ſoit un effet néceſſaire de ſa vraie forme en rapport à notre façon, à notre intenſité d'appercevoir. Il ne doit donc plus vous paroître étonnant que la vue confuſe & ſuperficielle que nous acquerons par les ſens, de l'action des ſubſtances ſimples, faſſe naître en nous le phénomene ou la perception conſtante & réglée de l'étendue : vous voyez même qu'il eſt néceſſaire que cela arrive. Nous ſentons, nous appercevons l'action des éléments ; nous la ſentons aſſez pour en appercevoir la

C

pluralité & la distinction ; mais point assez pour en connoître la nature & voir en quoi cette action consiste. D'où résulte la perception confuse de plusieurs choses distinctes entr'elles & conspirantes à un même but : ce qui en derniere analyse est la sensation ou la perception de l'étendue.

Tout d'ailleurs dans la Nature, dépose pour cette explication. Le mêlange alternatif de bleu & de jaune produit à l'œil nu la sensation du verd ; mais ce verd disparoît pour laisser reparoître les bigarrures de jaune & de bleu, dès que l'œil est armé & qu'il acquiert une vue distincte. Autre chose est donc l'effet de la vue confuse, autre chose celui de la vue distincte. Celle-là produit ici le phénomene d'une étendue homogene & toute teinte de verd, quoiqu'elle n'ait aucune nuance de cette couleur, & qu'elle soit toute hachée, toute mêlangée à la vue distincte.

Si je vois quelque objet à travers un verre polyedre, je le vois multiplié ; or quelle est alors la véritable image, le véritable objet ? toutes ces images sont pareilles, toutes sont donc également de purs phénomenes, ou du moins, & ce qui me suffit ici, toutes, hors une, sont de pures apparences que je vois étendues, aussi réellement les unes que les autres, aussi réellement que celle à qui je voudrois donner le nom de véritable image, quoique je sois bien sûr qu'il n'y a pas hors de moi autant d'objets étendus. Les mouches qui ont l'œil polyedre, voient naturellement & toujours cette multiplication, & par conséquent toute cette étendue qu'elles voient, n'est pour elles qu'un phénomene.

Quand je vois ce clocher à travers une lunette, ajouta-t-il, ce que je vois est aussi réellement à quatre pas, qu'il est réel que je le vois ; je ne vois donc alors qu'un phénomene ;

& puisque nos yeux sont des lunettes qui nous ont été données par la nature, n'est-il pas nécessaire de pousser l'analogie plus loin & de convenir qu'en voyant l'étendue, nous ne voyons pas à la vérité un pur phantôme, mais un phénomene fondé au dehors & rien de plus?

Le son n'est dans l'objet & dans le milieu qui le transmet, qu'un trémoussement vif & alternatif de parties; il n'est dans l'ame, selon toutes les apparences, qu'une succession rapide & alternative de petites perceptions de ce trémoussement. Or quelle disparité néanmoins entre la sensation du son & la perception d'un mouvement? Cependant cette différence qui paroît si grande s'évanouit quand on fait attention que ces perceptions sont si fugitives & se succedent si rapidement, que l'ame ne peut se rendre attentive à ce qu'elles représentent; qu'elle n'en sent que l'existence & n'en remarque que la rapidité & la succession dont elle est vivement frappée, & dont elle sent dans les différentes sensations toute la différence, ce qui fait qu'elle distingue aisément une sensation de l'autre, quoiqu'elle ne puisse ni la décomposer ni remarquer ce qu'elle représente; d'où résulte le phénomene du son, c'est-à-dire, une perception claire, vive & homogene, quoique confuse & telle qu'on ne sent pas ou que trop foiblement ce qui en est l'objet. C'est ainsi que la chose arrive par rapport à la sensation, ou au phénomene de l'étendue.

Il est vrai que les Philosophes supposent communément que les sensations ne représentent rien, & que ce sont des impressions qui n'ont point de rapport à l'objet dont elles nous donnent l'idée; mais cette supposition est contre toute vraisemblance. La sensation n'est que l'idée de l'objet.

revêtue d'un certain ſentiment qui l'accompagne : or puiſque l'objet eſt en action pour fonder ou exciter la ſenſation, pourquoi ne pas admettre que cette impreſſion qui accompagne l'idée de l'objet, eſt la perception même de cette action de l'objet ? Il n'y auroit point d'harmonie, point de correſpondance entre la cauſe & l'effet ſans cela. Une Intelligence ſupérieure qui verroit diſtinctement ce qui ſe paſſe alors dans l'objet, n'y verroit que ſubſtance & le trémouſſement de ſes mouvements, ou ce qui eſt le même, la rapidité & la ſucceſſion de ſes actions : nous devons donc y voir pareillement la même choſe, mais d'une maniere ſi confuſe, à cauſe de la foibleſſe de notre intelligence, qu'il n'en réſulte qu'une impreſſion homogene qu'il nous eſt impoſſible de réſoudre en ſes parties ou de décompoſer. C'eſt ainſi qu'un portrait n'eſt qu'un amas des petites portions de matiere qui le compoſent, différemment mues tant que leur mouvement n'eſt que confuſément apperçu ; mais il diſparoîtroit pour nous en genre de portrait ou de phénomene, ſi nous diſtinguions tous les mouvements de toutes ces petites portions de matiere, ce qui arrive lorſqu'on le conſidere ſous des faces différentes ou avec l'œil armé.

Les qualités ſenſibles qu'on appelle ſecondaires, m'ajouta M. Canz, ne ſont au jugement de tous les Philoſophes que des phénomenes fondés dans la maniere dont les objets nous affectent. La verdure n'eſt pas dans le pré, la douleur dans l'épine, la chaleur dans le feu : mais il y a dans le pré, dans l'épine & dans le feu une raiſon ſuffiſante de ces ſenſations que nous éprouvons & qui ne ſont que dans nous : voilà un phénomene. Or pourquoi ces Philoſophes ſe ſont-ils arrêtés à moitié chemin ? pourquoi n'ont-ils pas raiſonné de même

ſur ce qu'ils appellent ſi improprement les qualités premieres? n'eſt-ce pas là la ſource de toutes les difficultés dont ils ont embarraſſé la queſtion de la diviſibilité de l'étendue? Il eſt en effet évident qu'elles ſont du même genre que les qualités ſecondaires. Si l'odeur dans la fleur, le ſon dans le luth, le goût dans le fruit ne ſont que des perceptions de mon ame tranſportées à un objet extérieur qui les cauſe ou qui les fonde, ſans qu'il y ait rien dans l'objet qui leur reſſemble; la perception des diſtances que nous jugeons former l'étendue aura-t-elle plus de reſſemblance avec l'objet extérieur? n'eſt-ce pas de même une perception? n'eſt-ce pas une perception acquiſe d'une maniere ſemblable? d'où viendroit donc la différence? Si tous les objets du monde étoient verds, n'aurions-nous pas autant de raiſon de prendre en eux la verdure pour ſubſtance, que nous en avons pour donner cette prééminence à l'étendue? L'étendue n'eſt-elle pas une poſition de parties hors de parties, & par conſéquent un ſimple mode dans ſa définition même? Je vois en effet la verdure du pré auſſi étendue que le pré même, ce n'eſt même que par la verdure, & en général par les couleurs, que nous voyons l'étendue du pré & celle des autres objets : ſi donc nous avons raiſon d'attribuer l'étendue au pré, parce que nous la voyons, nous devons également lui attribuer la verdure, & ſi celle-ci n'eſt qu'un phénomene, comme il faut bien qu'on en convienne, celle-là n'eſt rien de plus, & eſt abſolument du même genre.

Rappellez-vous, pourſuivit M. Canz, combien vous futes choqué, lorſqu'on vous enſeigna pour la premiere fois que les prés ne ſont pas verds, que le feu n'eſt pas chaud! vous avez vaincu cette répugnance, en concevant qu'il y a dans le feu un fondement de la chaleur qui s'excite en vous: c'eſt

ici la même chose. Il y a dans les objets extérieurs en rapport à notre façon d'appercevoir, un fondement réel de la perception d'étendue qui se forme ou s'excite en nous ; ce phénomene est constant, il ne dépend point de nous, il résulte de la qualité de l'objet, il en est un effet & en quelque sorte une appartenance : où trouvez-vous là rien qui soit choquant ?

Votre Philosophe *Malebranche*, ajouta-t-il, a parfaitement bien démontré que nous ne connoissons pas la grandeur absolue des objets. Un verre convexe les grossit, un verre concave les diminue ; & par conséquent la différence des yeux dans les hommes différents n'en laisse subsister que la proportion, & les leur montre au vrai sous des grandeurs différentes. Les grandeurs que nous voyons ne sont donc pas véritables & ne sont qu'apparentes : ce sont de simples phénomenes qui ont leur fondement dans l'objet, mais qui n'ont rien dans lui qui leur ressemble parfaitement. Il est aussi difficile qu'une portion d'étendue déterminée puisse fonder les perceptions d'étendue plus ou moins grande, qu'il le peut être que ce qui n'a point d'étendue fonde ou produise la perception & le phénomene de l'étendue : or en rejettant le second, il vous faudroit admettre le premier ; donc vous n'avez nulle raison de rejetter le second. Il est même nécessaire de l'admettre, non seulement parce que c'est diminuer les difficultés, mais parce que le phénomene que nous examinons le prouve incontestablement. Puisque dans les hommes différents, la perception d'étendue par rapport à un même objet est différente ; ce n'est donc pas l'étendue de l'objet que voient ces hommes différents, & par conséquent ils n'ont nulle raison de reconnoître de l'étendue dans l'objet. Ils le devroient, si

leur ſenſation étoit une idée diſtincte ; mais toute claire que ſoit la ſenſation , ce n'eſt évidemment qu'une perception confuſe. Ce n'eſt que la perception de pluſieurs choſes vaguement apperçues, ſans ſavoir ni connoître ce que ſont ces choſes.

Lorſque vous voyez un objet dans le microſcope, pourſuivit-il, il arrive ſouvent que l'ayant vu rond à l'œil nu, vous le voyez prendre une figure quarrée, & vous ne manquez pas de conclure auſſi tôt que c'eſt ſa vraie figure. Cependant prenez une lentille plus forte, & de quarré il deviendra polygone, il ſe revêtira ſucceſſivement de diverſes figures, & après l'avoir vu d'abord ſans aucune projection latérale, vous le verrez par un changement ſucceſſif de lentilles, prendre quatre, cinq, ſix, dix, douze, même vingt - quatre côtés & davantage ſelon la force des lentilles. Or qu'eſt - ce que tout cela veut dire, & laquelle de ces figures eſt la véritable ? laquelle regarderez - vous comme abſolue dans la nature de l'objet ? aucune ſans doute : elles ſont toutes également vraies, également conſtantes rélativement au point de vue où nous nous trouvons placés, également fondées dans la nature de l'objet, rélativement à notre faculté d'appercevoir plus ou moins aidée & plus ou moins diſtincte. La vue aidée découvre des ſubſtances dont l'action trop foible ne pouvoit ſe faire ſentir ſans ce ſecours, c'eſt ce qui fait que la ſenſation de l'étendue change & que la figure varie.

M. Canz me débitoit cette doctrine avec un enthouſiaſme & un flux de paroles qu'il n'y avoit pas moyen d'arrêter. Il ſe réſuma en peu de mots de cette maniere & me dit : Vous avez vu par une foule de preuves directes que le corps eſt néceſſairement & en derniere analyſe réſoluble en ſubſtances

ſimples ; que celles-ci ſans former d'étendue hors de nous, doivent néanmoins cauſer dans nous la ſenſation & le phénomene de l'étendue : & par une multitude de preuves d'analogie, je vous ai convaincu que l'étendue n'eſt dans le vrai rien de plus. C'eſt ainſi que dans une perſpective qui eſt une ſuperficie platte, je vois une colonnade & des pilaſtres d'un demi-pouce de profondeur ; ce qui montre avec évidence que l'action combinée des parties d'un objet eſt propre à faire naître dans moi malgré moi la perception d'étendue, quoique cette étendue ne ſoit point dans l'objet. Voilà donc, conclut-il, la grande queſtion de l'étendue & de la diviſibilité de la matiere, parfaitement éclaircie, & les contradictions ſans nombre dans leſquelles s'embarraſſoient les Philoſophes, totalement levées & diſſipées par la Philoſophie de notre grand Philoſophe *Leibnitz*.

Cependant une remarque eſt encore néceſſaire, ajouta-t-il. Dès le moment qu'il eſt impoſſible que nous nous repréſentions l'état interne de tous les êtres ſimples, toute perception diſtincte de ces réalités doit nous échapper par notre nature, & il ne nous reſte des perceptions confuſes que nous en avons, qu'une idée vague & générale de pluſieurs choſes coéxiſtantes, unies & liées enſemble, ſans que nous voyions diſtinctement les actions qui les lient & qui les uniſſent ; & c'eſt cette idée confuſe qui produit & fait naître le phénomene de l'étendue. Mais par la même raiſon ce phénomene doit nous paroître homogene & ſimilaire dans toutes ſes parties. Les êtres ſimples ſe reſſemblent lorſqu'ils ſont vus dans leur généralité, & lorſque nous n'appercevons pas les différences, les actions & les qualités qui les diſtinguent. Tout ce qui entre dans la compoſition

du

du phénomene de l'étendue, doit donc nous paroître du même genre, & celui-ci ne nous offrir que des parties similaires, indéterminées & simplement possibles, ce qui le rend toujours divisible, de la même nature dans ses parties que dans son tout, & par conséquent divisible sans fin, comme on le voit en Géométrie. Mais l'application de la Géométrie à la Physique n'en est ni moins utile ni moins légitime. Ce sont des phénomenes que l'on mesure & que l'on calcule en Physique; on y examine les effets de la force & les apparences qu'elle produit, & par conséquent la Géométrie & la Physique ont absolument le même objet, savoir l'étendue telle qu'elle est, une pure apparence & un vrai phénomene, dont le corps réel est la base & le fondement, mais dont la connoissance appartient à une autre Science, & est propre à la Cosmologie.

C'est ainsi, continua-t-il, que se concilient les opinions des Philosophes, toutes différentes & toutes opposées qu'elles paroissent. Ils ont tous apperçu la vérité, aucun ne l'a vue toute entiere. LEIBNITZ a saisi le nœud qui concilie tout. Il adopte & se rend propres les preuves de tous les partis; sa Philosophie n'est sujette à aucune de leurs difficultés. Une conciliation si parfaite est la preuve de la vérité. Il est rare que dans les contradictions qui divisent les Philosophes, la vérité ne se trouve pas en partie dans toutes les sectes; & quiconque sait réunir tous les partis, est assuré d'avoir saisi la vérité toute entiere.

M. Canz avoit beaucoup parlé, il étoit tard: notre conversation en demeura là, mais avec une forte résolution de ma part de revoir bientôt ce Philosophe, & de le remettre sur une doctrine si propre à piquer ma curiosité par son étrange singularité. Je suis, &c. D.

LETTRE SECONDE.

Continuation du même sujet; de la nature des Monades, & de leur différence avec les Intelligences: Spiritualité de l'Ame: Impossibilité qu'elle entre dans la composition de la Matiere.

JE fus dans une grande agitation, Monsieur, la nuit qui suivit ma premiere conversation avec M. Canz, je ne rêvai que Monades & je fus considérablement travaillé pendant mon sommeil. Une doctrine si neuve pour moi ne pouvoit manquer de me tenir en cervelle. Je me levai ce jour là de grand matin, & je fus sur le bord du Neckre pour rassembler mes idées. Contre mon attente, j'y rencontrai M. Canz qui y étoit venu de son côté pour prendre l'air, & notre conversation recommença, quoique je n'y fusse pas bien préparé.

Je parie, me dit-il, que toute la nuit vous n'avez rêvé que phénomenes; & à votre air appliqué, je gagerois que je vous prends encore sur le fait. Il en est quelque chose, lui dis-je. Les enfants ne voient que des spectres lorsqu'ils se sont endormis le soir sur les contes de leurs nourrices, Comment donc, repliqua M. Canz, depuis quand la plaisanterie est-elle un argument philosophique? Parlons sérieu-

ſement : avez-vous quelque choſe à oppoſer à ce que je vous prouvai & vous expliquai hier ?

Toutes ces idées ſont bien neuves pour moi, lui dis-je, & je ne puis encore me les rendre bien familieres. Si je n'ai pas droit de les combattre, diſpenſez-moi de les approuver. Il me ſemble cependant que tout ce grand ſyſtême va ſe briſer contre un funeſte écueil. Si les parties qui conſtituent la matiere ſont des êtres ſimples, comment pourrai-je m'aſſurer qu'elles n'ont pas la faculté de penſer ? or quel inconvénient ne ſeroit-ce pas, ſi les éléments de la matiere étoient capables & ſuſceptibles de penſée ?

Sans doute, reprit-il, toute doctrine qui fait penſer la matiere, eſt une doctrine répréhenſible ; mais ce n'eſt point notre Philoſophie qui prête des armes aux Matérialiſtes, c'eſt juſtement la Philoſophie contraire.

Si la matiere eſt toujours compoſée, toujours diviſible, ſi elle eſt multiple dans tout ce qu'elle eſt, l'inconvénient ſeroit immenſe qu'aucune de ſes parties pût penſer ; car cette partie étant diviſible, la penſée ſeroit le fruit d'une organiſation deſtructible, & le principe penſant auroit en lui-même une cauſe de diſſolution par la ſéparabilité de ſes parties : cependant ſi vous ſuppoſez la matiere diviſible à l'infini, il y a lieu de craindre que vous n'affoibliſſiez & ne renverſiez même les preuves ſans nombre qui montrent que le compoſé ne peut penſer. En effet le Matérialiſte vous dira qu'il en eſt de la penſée comme de l'exiſtence : que s'il n'y a pas une moitié, un quart de penſée, il peut moins encore y avoir une moitié, un quart d'exiſtence : que quoique toujours diviſible, la matiere exiſte néanmoins dans votre ſyſtême : qu'elle peut donc penſer auſſi, malgré ſa compoſition & ſa diviſibilité.

Il ajoutera qu'à la vérité il est difficile de trouver où réside la pensée dans un sujet toujours divisible ; mais qu'il n'est pas plus aisé de concevoir où pourroit y résider l'existence : qu'il est aussi facile de concevoir qu'un tout peut penser en raison de tout, qu'il l'est d'imaginer qu'il peut exister comme tout : que néanmoins l'étendue existe ; que selon vous elle est toujours composée & toujours divisible, & que puisque cette divisibilité perpétuelle n'est point une raison pour en exclure l'existence, elle ne sauroit en être une pour exclure la pensée (*).

L'Athée même se joindra au Matérialiste, & vous dira que le progrès à l'infini n'est pas plus impossible en genre de causes efficientes, qu'il ne l'est en genre de causes matérielles : que la divisibilité à l'infini entraînant ce dernier progrès, il a droit d'admettre ou de supposer le premier, & de rejetter de la chaîne des êtres une premiere cause, comme vous rejettez dans la matiere toute premiere combinaison.

Il ajoutera que l'inséparabilité n'est pas plus un attribut collectif que la nécessité, que chaque partie étant, selon vous, séparable de sa nature, quoique toutes ne le soient

(*) *Note de l'Edit.* Il y a une différence bien grande, ce me semble, entre la pensée & l'existence. L'existence est un pur rapport ; c'est l'être même en tant que mis hors de sa cause. Quel qu'il soit, il existe dès qu'il est créé, & ce n'est point le cas de chercher où dans lui repose l'existence. Mais il en est autrement de la pensée ; c'est l'action de l'être existant, c'est une vraie appartenance, une vraie modalité intrinséque, il faut donc trouver sur quoi elle repose dans l'être qui est pensant. Or dans un être composé il n'y a rien où l'on puisse faire résider la pensée : un tel être peut donc exister sans qu'il soit possible qu'il pense.

pas, chaque être peut bien être contingent, quoique la collection soit nécessaire. Et que sais-je de combien de manieres vous lui prêterez le flanc, sans avoir de bouclier pour vous couvrir ?

Mais il n'en est pas ainsi dans notre Philosophie. Chaque substance simple étant séparable de toute autre, toutes le sont les unes des autres. Formant entr'elles un composé, elles admettent une premiere composition; & ni elles ne supposent un progrès à l'infini, ni elles ne donnent au composé d'autres attributs que ceux qui résultent de leur nature & de la collection. Nous recevons ainsi toutes les raisons qui prouvent que le composé ne sauroit penser, & ces raisons sont démonstratives en effet; mais nous nous soutenons dans nos assertions & nous en concluons que le composé est nécessairement résoluble en parties simples. Tout se lie par ce moyen, tout s'étaie & se soutient, & nous ne prêtons pas par une assertion des armes pour combattre l'autre (*).

Il est vrai, chaque élément de la matiere étant simple, on pourroit d'abord soupçonner que tous séparément & un à un sont susceptibles de pensée, mais ce seroit sans titre & sans fondement. Ce seroit faire un saut dans le raison-

(*) *Note de l'Edit.* Dans le systême de la matiere toujours divisible, il y a sans doute un progrès à l'infini *à parte post*, comme parle l'Ecole; mais dans la supposition de l'Athée, il faudroit admettre ce progrès *à parte antè*, ce qui fait une différence infinie & met une contradiction dans le systême de l'Athée, qui ne se trouve pas dans celui des divisibilités. Ce seroit donc inutilement que l'Athée voudroit chercher un appui dans ce systême, & l'objection des Léibnitiens n'est ici d'aucun poids.

nement que de la ſimplicité conclure la penſée. *Cet être eſt ſimple, donc il penſe.* Qui pourroit par aucune déduction établir la légitimité de cette conſéquence ? La ſimplicité ſans doute eſt requiſe pour la penſée ; mais ni elle ne la ſuppoſe, ni elle ne la renferme, ni elle ne l'entraîne.

La matiere eſt ſoumiſe à des loix ; les phénomenes qu'elle produit ont les leurs. Si les ſubſtances qui la compoſent étoient douées d'intelligence & de liberté, il n'y auroit point de loix fixes, ſur leſquelles on pût compter. Les phénomenes de l'étendue & du mouvement ſeroient ſujets à des caprices & à des bizarreries qui mettroient le trouble dans toute l'œconomie phyſique & animale. Un mouvement qui commenceroit en ligne droite, finiroit bruſquement en courbe ſans obſtacle & ſans avertiſſement, ſi telle étoit la volonté des ſubſtances ſimples qui le produiſent ; & comme il arrive aux animaux qui ont ſuivi quelque temps des lignes paralleles, de s'écarter à droite & à gauche, ſans que nous ayons pu le prévoir, la même choſe arriveroit à deux corps qui auroient ſuivi juſqu'ici la même direction ; de maniere qu'il nous ſeroit impoſſible de rien prévoir, de rien déterminer avec prudence, de juger du but par la direction. Rien cependant de tout cela n'arrive : les phénomenes des corps ſuivent des régles & des principes fixes ; ils ſont ſoumis à des loix certaines & invariables : donc les ſubſtances qui les produiſent, ne ſont pas douées de volonté ni d'intelligence ; & non ſeulement il n'y a point de conſéquence de la ſimplicité à la penſée, mais le fait même parle contre celle-ci, & on ne peut la ſuppoſer ni l'admettre dans les êtres ſimples qui ſervent d'éléments à la matiere.

Or dès qu'une fois il eſt démontré dans le fait que les

ſubſtances ſimples qui forment la matiere, n'ont pas la faculté de penſer, il l'eſt par cela même qu'elles ne peuvent la recevoir. Les attributs ſont incommunicables, & chaque être eſt borné dans ſa réceptivité : vouloir donc élever à la penſée un être qui n'a pas la penſée de ſon fonds, ce ſeroit l'anéantir pour en mettre un autre à ſa place, & par conſéquent reconnoître que le premier ne pouvoit penſer.

D'une part, il n'y a point de facultés oiſives ; de l'autre on ne donne pas une faculté à un être qui ne l'a point. Il n'y a point de facultés oiſives, parce qu'une telle faculté auroit beſoin d'une autre puiſſance pour être miſe en action, & dès-lors ne ſeroit pas une faculté. On ne donne point une faculté à un être qui ne l'a point, parce qu'on ne peut mettre dans l'eſſence ce qu'elle ne renferme point. Une faculté n'eſt point un mode, puiſque le mode eſt la derniere détermination de l'être, & qu'une faculté eſt ultérieurement déterminée par l'action : une faculté eſt donc un attribut ; or l'attribut eſt ce qui découle de l'eſſence : & par conſéquent tout être renferme dans ſon eſſence toute faculté qu'il comporte, de maniere que s'il n'a point cette faculté, il ne peut l'avoir.

Pour compoſer la matiere, ou pour faire un compoſé, m'ajouta le Profeſſeur, il ne ſuffit pas d'une multitude d'êtres ſimples en général. Une multitude d'Anges conſpirants par des fins morales à un même but, ne font ni de l'étendue, ni de la matiere, ni même un compoſé. Il faut pour un compoſé proprement ainſi nommé, une dépendance & une liaiſon phyſique entre ſes parties, une liaiſon qui ſoit telle qu'une partie dépende de l'autre dans l'exercice de ſes forces, dans le développement & l'effet de ſon action ; de maniere

que le lien même ne dépende ni des parties ni du tout ; un composé n'est ni simplement un nombre ou un tout, ni simplement une société. Or ce lien ne peut avoir lieu dans des êtres doués d'intelligence, & par cela même de volonté. Les fins morales qui les lient & qui les conduisent à un même but, sont des principes paralleles & coordonnés, des principes variables, nullement subordonnés, ou subordonnés simplement à l'attention particuliere de ces intelligences, qui ne manquera pas de les désunir par mille volontés particulieres & mille caprices, lorsqu'il arrivera, ce que l'expérience montre devoir souvent arriver, de la variation dans les fins & dans les motifs, dans l'attention même au mérite des fins & des motifs. Une telle conspirance n'est donc qu'une conspirance fortuite, une conspirance étrangere & variable, qui bien-loin de former l'être que nous nommons matiere, ne suffit pas même pour faire proprement un composé. Il est donc absolument impossible que le corps ou la matiere résulte d'une multitude d'esprits, comme on auroit d'abord été tenté de le supposer.

Qui dit volonté, dit le désir du bien. Or ce n'est point là la force qui anime les éléments de l'étendue. La force dont ils sont doués, agit toujours & agit nécessairement. Elle n'est point libre, & n'est point un pouvoir d'agir ou de n'agir pas. Elle tend sans cesse à l'action, & n'est point comme nous, maîtresse de la sienne pour la suspendre, la tourner, la varier comme il lui plaît. C'est une action substantielle, où le pouvoir n'est jamais séparé de l'acte ; & par conséquent bien différente de celle qu'exercent les esprits, & du désir du bien qui les anime, qui tantôt précipite l'action, & tantôt la suspend pour examiner & délibérer ce qu'il

convient.

convient. Ce sont là deux classes à part, qu'il n'est permis de mêler ni de confondre.

. Les animaux ont une ame sans doute, & apparemment vous le reconnoissez. Le nier, ce seroit renverser toute certitude morale, & me mettre dans le cas de douter si celui à qui je parle, est un homme. Cette ame est simple sans difficulté, puisqu'elle est sensitive. Or dites-moi, est-elle pensante ? peut-elle être élevée à la faculté de penser ; Donc puisque les éléments de la matiere nous donnent encore moins de marques de sensibilité que les animaux ne nous en donnent d'intelligence, il est nécessaire d'en conclure que ces éléments ne pensent ni ne peuvent penser, ne sentent ni ne peuvent sentir (*).

Si malgré l'évidence de ces raisons, reprit M. Canz, vous persistez à soutenir que Dieu peut exalter un être simple & lui donner la faculté de penser qu'il n'avoit pas auparavant, vous donnerez à ces paroles de Jesus-Christ : *Ne puis-je pas de ces pierres mêmes susciter des enfants d'Abraham ?* un sens plus étendu & plus littéral, que ne leur donnent les Théologiens communément ; mais il ne suivra point de cette supposition, que les éléments de la matiere puissent penser. Ces êtres exaltés & devenus pensants, n'étant plus propres à

(*) *Note de l'Edit.* „ S'il n'étoit point de l'essence d'un être simple, comme „ notre ame, de sentir son existence & son individualité, dit très-bien feu M. „ l'Abbé de Lignac, *Témoignage du Sens intime*, tom. III. pag. 327. par quel moyen „ seroit-elle amenée à la sentir ? que faudra-t-il ajouter à un être aussi simple pour „ cela ? N'est-ce pas comme si l'on demandoit comment il faut le modifier pour „ recevoir les trois dimensions ? " C'est donc une chose réglée dans les sages principes de ce Philosophe, que les éléments de la matiere ne sentant point, ne peuvent jamais sentir tous simples qu'ils sont.

ſuivre les loix méchaniques qui gouvernent les corps, ceſſeroient d'être des éléments ou des parties compoſantes de la matiere dont l'eſſence eſt de nous donner des phénomenes réglés, aſſujettis à d'autres loix, que celles qui gouvernent les eſprits. Dans cette ſuppoſition, ce ſeroient des êtres qui par la libéralité du Créateur entreroient dans un autre ordre de choſes, dans un ordre d'êtres tout différent : d'où réſulteroit toujours une véritable impoſſibilité à ſuppoſer la penſée dans tout ce qui entreroit actuellement dans la compoſition de la matiere.

Après tout, continua le Philoſophe d'un ton qui paroiſſoit tenir de l'humeur, de quoi dans le vrai s'agit-il contre les Matérialiſtes ? d'une choſe, & d'une ſeule choſe, d'une choſe unique. Il s'agit de prouver contr'eux que l'ame n'a point en elle-même de principe de deſtruction ; qu'elle eſt ſimple & n'a point de parties ; que nulle cauſe naturelle ne peut ni corrompre ſa ſubſtance ni anéantir ſa faculté de penſer ; qu'elle n'eſt point en un mot un aggrégat ni un tout organiſé, d'où puiſſe réſulter la penſée, comme le ſon réſulte de l'organiſation d'un luth. Or non ſeulement cela ſubſiſte dans la Philoſophie de LEIBNITZ ; mais cette Philoſophie même en fournit de nouvelles preuves qui ne ſont qu'à elle, en concentrant comme elle fait, toute exiſtence, & par conſéquent toute action dans un être ſimple.

Que les Monades qui compoſent la matiere puiſſent donc ou ne puiſſent pas être exaltées au point de devenir penſantes, dès que ce ſont des êtres ſimples, ce ſont des êtres indeſtructibles ; & ce n'eſt pas là où en veut venir le Matérialiſte : ce n'eſt pas là ſon compte, ni le port qu'il ſe

ménage, ni l'afyle où il fe réfugie. Non feulement un aggrégat d'êtres fimples ne penfera pas plus comme aggrégat dans cette Philofophie, que dans la fuppofition fi révoltante & fi abfurde de la divifibilité infinie; mais outre les preuves excellentes que tous les Philofophes en donnent, la chofe devient d'une évidence immédiate dans ce fyftême, dès qu'une fois il eft établi qu'aucune exiftence, qu'aucune action ne peut réfulter d'aucune organifation, mais réfide néceffairement dans un être fimple (*).

Il n'y auroit donc dans le vrai aucun danger à fuppofer que les êtres fimples qui compofent la matiere, peuvent penfer; puifque d'une part, ils ne font pas matiere, laquelle eft néceffairement un compofé; & que de l'autre, ce font de vraies fubftances, de vrais êtres indeftructibles qui auroient à part & en eux-mêmes leur faculté de penfer antérieurement

(*) *Note de l'Edit.* Suppofons un cube de huit monades, c'eft tout ce qu'on peut imaginer de plus petit: ou le tout fentira fon exiftence, fans que les parties la fentent, ce qui eft une contradiction: le tout n'eft que les parties, il n'y a rien de fubftantiel dans le tout que fes parties: ou des huit monades chacune fentira la fienne, fans que le tout fente rien; & alors la matiere qui eft ce tout & ce compofé, ne fentira point, ce qui eft la queftion qu'il falloit prouver: ou le fens intime du cube fera le réfultat des fens intimes des huit monades, & c'eft une abfurdité. Chaque monade ne fent que foi, & du fentiment des huit monades ne réfultent que huit fentiments individuels qui n'ont rien de commun; donc rien dans le tout ne fe fentiroit compofé de huit monades; donc le tout ne pourroit être un *moi*, ni fe fentir exifter; donc le cube ou la matiere qui eft ce tout, ne peut ni fe fentir exifter, ni fe fentir matiere; donc le principe penfant eft indeftructible & la matiere ne peut penfer. Suppofez maintenant que chacune de ces huit fubftances foit compofée, il en réfultera qu'aucune ne peut penfer. Ainfi c'eft une chofe démontrée dans tout fyftême que la matiere eft incapable de penfée.

à toute combinaiſon, indépendamment de toute compoſition.

Les faits néanmoins nous empêchent de le dire ainſi, & ce ſeroit un inconvénient que de parler ou de penſer contre la vérité des faits. Les loix fixes & immuables que ſuivent les phénomenes, nous ſont garants que les êtres ſimples qui les font naître ne ſont pas des intelligences, & dès-lors la penſée leur eſt abſolument incommunicable, ou ſi elle peut leur être communiquée par une ſorte d'exaltation, ils ceſſent de pouvoir être des éléments de la matiere & d'entrer dans cet ordre de choſes qui compoſent le monde que nous voyons.

En effet, continua M. Canz, il n'y a dans moi qu'une monade dominante, qui reçoit toutes les impreſſions du dehors par le moyen du corps que j'appelle *mien*, & auquel je commande par ma volonté. Si dans moi ou dans tout ce qui compoſe mon être, il y en avoit pluſieurs de telles, mon corps auroit à obéir à une multitude de maîtres différents, qui prétendroient y dominer & le régler chacun ſelon ſa volonté. Rien par-là dans moi ne ſeroit libre ni maître de ſes actions, contre tout ce que nous éprouvons. Il n'y a donc, comme je vous l'ai dit, qu'une ſubſtance penſante entre toutes les monades qui m'appartiennent; & dès-lors celle-là eſt d'un tout autre ordre, d'une toute autre élévation, que le reſte de celles qui lui ſont aſſujetties.

M. Canz ſe propoſoit de continuer, lorſque prenant la parole je l'interrompis de cette maniere: j'avoue, lui dis-je, que vous venez de faire lever un nouveau jour pour moi; mais je crois voir que vous abandonnez votre maître, qui dans toutes les monades admettoit la perception.

Un Philoſophe n'eſt point eſclave, répartit le Profeſſeur, & je ne reconnois de maître que la vérité. M. Leibnitz ne

supposa la perception dans ses monades, que parce qu'il croyoit ne pouvoir admettre d'autre action que la perception: mais je ne vois pas pourquoi nous bornerions la vertu d'agir à celle d'appercevoir. L'action est un changement d'état, dont la raison ou le principe est dans l'être qui agit: or tout état est-il nécessairement un état de perception, & tout changement d'état un changement de représentation? L'effort que nous faisons, lorsque voulant agir, un obstacle nous en empêche, n'est-il pas quelque chose de réel fort différent de la perception? Toute force, tout effort, tout changement d'état, n'est donc pas nécessairement une perception proprement dite (*).

Cependant il n'y a rien de choquant dans l'assertion même de M. de LEIBNITZ, & la maniere générale dont il entend que toute monade est douée de perception, peut aisément se ramener à l'opinion commune & se concilier avec les idées ordinaires. Par le développement de sa force, chaque monade est en rapport avec toute autre monade; & par conséquent la connoissance parfaite que l'on auroit de l'une entraîneroit nécessairement la connoissance des autres: & c'est en ce sens, & en ce sens seul, que M. de LEIBNITZ a dit que toute monade est un miroir, une décoration, une représentation, & a une sorte de perception sourde & objective. Mais il faut reprendre les choses de plus haut pour bien entendre cette doctrine.

(*) *Note de l'Aut.* Dieu connoît distinctement tous les possibles: l'acte créatif n'est donc pas une simple perception: l'action n'est donc pas formellement une perception. Or Dieu peut communiquer un attribut sans l'autre, lorsque l'un n'est pas l'autre formellement, & la perception n'est requise que pour une action libre ou volontaire; elle n'est pas requise pour toute action.

La passiveté étant un pur néant, toute substance est nécessairement active & douée de la force. La passiveté n'est que la possibilité de recevoir l'impression d'autrui; or la simple & nue possibilité de recevoir l'impression d'autrui ne dit pas encore l'existence, puisqu'elle se trouve toute entiere dans l'essence: il faut donc y ajouter quelque chose pour concevoir l'être existant; & ce quelque chose devant par cette raison être différent de la passiveté, ne peut être que la force & que l'activité. D'où résulte comme un principe dans cette Philosophie, ainsi que j'aurai lieu de vous l'expliquer par la suite, que toute substance est douée de force & est essentiellement active. Les éléments de la matiere devant l'être sur-tout pour s'unir, pour faire un composé & produire les phénomenes de l'inertie, de la cohérence, & de la solidité ou impénétrabilité; M. de *Leibnitz*, fut obligé de supposer dans ses monades non seulement une force qui est le seul caractere de la substance, mais un effort continuel à changer d'état, puisque c'est dans ce changement interne que consiste l'action. Or rien n'existe qui ne soit déterminé : ce changement doit donc l'être aussi dans chaque monade; & puisqu'il ne le peut être de lui-même, parce qu'en soi il est également susceptible de plus & de moins, & qu'il ne peut l'être non plus par la seule volonté du Créateur, dont l'effet est de donner l'être & non pas les limites de l'être, il faut qu'il le soit par la force, l'exigence & l'action des autres monades; ce qui fait que tout changement successif des êtres simples a nécessairement quelque chose de rélatif aux êtres ou objets extérieurs; & une intelligence, comme je vous l'ai dit, qui connoîtroit parfaitement l'état d'une seule monade, connoîtroit par lui la constitution de l'état des objets extérieurs.

Or ce par quoi on connoît les objets extérieurs, eſt un miroir ou une repréſentation, & c'eſt dans ce ſens que M. LEIBNITZ a dit que tous les êtres ſimples ſont repréſentatifs.

Mais il eſt aiſé de comprendre que ce n'eſt là qu'une repréſentation *objective*, qui en tant qu'elle procéde d'un principe intérieur, peut ſe nommer *ſubjective*, ſans l'être néanmoins proprement, ne différant pas d'une pure décoration, d'une pure repréſentation *ſcénographique*, comme parle le Philoſophe; étant ſans mémoire, ſans conſcience, ſans apperception, telle à peu près que la peinture ou repréſentation qui ſe fait dans une chambre obſcure ſur le carton oppoſé à l'ouverture.

Tel eſt, ſelon toutes les apparences, l'état de notre ame pendant le ſommeil, lorſqu'il n'eſt point interrompu par des ſonges. Tout mouvement du corps produiſant en elle des perceptions ſuivant les loix de l'union, le corps ou différentes de ſes parties étant en action pendant le repos, ne fût-ce que par les agitations de l'air, l'impreſſion de la chaleur, l'affaiſſement des chairs & la preſſion des nerfs, elle eſt alors même dans l'état vital de perception: mais ce ſont des perceptions obſcures dont elle n'a point de conſcience, ne retenant rien pour la ſuite de cet état, ce qui la met dans une ſorte de *ſtupeur;* ſuivant l'expreſſion de M. LEIBNITZ, à laquelle il ſera difficile d'en ſubſtituer d'autres.

Tel eſt même en pluſieurs points l'état de notre ame, quand le corps eſt éveillé. J'ai une idée claire de ce papier ſur lequel j'écris, & de la plume dont je me ſers: cependant combien de repréſentations obſcures ſont enveloppées & cachées dans cette idée claire? car il y a une infinité de choſes dans la tiſſure de ce papier, dans l'arrangement des fils ou des fibres qui le compoſent, dans la différence & la reſſem-

blance générale de ces fibres, que je ne diſtingue point, quoique ces fibres, leurs différences & leur arrangement produiſent actuellement des impreſſions ſur mes organes, & par conſéquent des repréſentations dans mon ame. Ce qui fait donc que je ne les diſtingue point, c'eſt qu'étant trop foibles & trop compoſées, j'en ſuis trop peu affecté pour en avoir conſcience, & qu'il n'en réſulte dans mon ame que des repréſentations obſcures, quoique la repréſentation totale ſoit très-claire, parce que je ſuis vivement affecté de la ſomme totale de ces impreſſions partiales & de l'action du tout.

En vain voudroit-on prétendre, que dès que l'action eſt ſi foible ſur l'organe, elle ne paſſe point juſqu'à l'ame & n'excite en elle aucune impreſſion; car l'impreſſion totale étant claire, & cette impreſſion n'étant que la ſomme des impreſſions partiales de ces fibres qui compoſent ce papier, il eſt néceſſaire que chaque partie, chaque qualité conſtituante de ces fibres faſſe impreſſion, pour qu'il en réſulte l'impreſſion totale, & qu'ainſi chaque impreſſion, trop foible pour ſe faire diſcerner en particulier, agiſſe néanmoins & ſe faſſe ſentir, quoique d'une maniere obſcure, pour compoſer, ſi je puis ainſi parler, l'impreſſion totale, néceſſairement plus vive & dès-lors diſcernable ou plus claire.

Si j'ai devant les yeux un fil de ſoie bleue très-mince & très-délié, je le vois & je le reconnois. Si j'en ai un autre de couleur jaune, je le diſcerne & je l'apperçois. Il en ſera de même, ſi j'en regarde un millier de chaque eſpece: mais ſi je viens à les entremêler & à en former un tiſſu très-ſerré, je ne vois plus de jaune ni de bleu, je n'ai plus qu'une perception vive & claire de verd. Or d'où vient cette perception de verdure ſi ſenſible & ſi claire? n'eſt ce pas de la perception obſcure:

obſcure de chaque fil bleu & de chaque fil jaune, & de la confuſion de toutes ces perceptions ? Il eſt donc évident que lors même que je n'ai conſcience que du verd dans le cas ſuppoſé, j'ai néanmoins une multitude de petites perceptions de jaune & de bleu, ſans que je puiſſe les reconnoître ſous leurs formes particulieres, n'étant attentif qu'à leur impreſſion totale.

Or ſi dans un être doué par eſſence de ſentiment, d'apperception & de reminiſcence, il y a néanmoins une quantité de perceptions ſourdes & obſcures, à plus forte raiſon doit-il y avoir des êtres dont la force repréſentative n'entraîne ou ne comporte ni le ſouvenir ni la conſcience, & dont par conſéquent toutes les repréſentations ſoient ſourdes, obſcures & ſimplement *objectives* : & ce n'eſt que dans ce ſens que LEIBNITZ admet la perception dans les ſubſtances ſimples qui ſont les éléments de la matiere. Il eſt vrai que pour ménager davantage les Philoſophes, il auroit dû nommer ſimplement repréſentation ce qu'il nomme perception ; mais à quoi bon diſputer des mots, lorſque le ſens en a été réglé & qu'ils ont été nettement expliqués ?

Ces principes poſés, il eſt néceſſaire d'admettre avec LEIBNITZ des monades de pluſieurs ſortes. Les unes n'ont qu'une repréſentation ſcénographique & objective ſans mémoire & ſans conſcience ; ce ſont les éléments de la matiere. Les autres avec le ſentiment & un grand nombre de perceptions obſcures, ont en même-temps des perceptions claires, mais confuſes ; ce ſont les ames des bêtes. De troiſiemes, outre une infinité de perceptions obſcures & un grand nombre de perceptions claires, accompagnées de mémoire & de conſcience, en ont auſſi plus ou moins

de diſtinctes, mais en petit nombre & incomplettes ou *inadæquates ;* & ce ſont les ames des hommes ou les eſprits. Dieu enfin, ou la grande Monade, l'Eternel Géometre, qui, de toutes les choſes, préſentes, paſſées, futures, poſſibles, a des perceptions claires, diſtinctes & *adæquates* (*).

Or ces eſpeces différentes qui d'abord ne paroiſſent diſtinguées que par les degrés, différent néanmoins eſſentiellement & ſpécifiquement. Des degrés qui dans le même genre de connoiſſances, ne différent qu'en intenſité, ne ſauroient conſtituer des eſpeces différentes ; & c'eſt en ce ſens que le Payſan & le Philoſophe ſont de la même eſpece. Malgré la différence immenſe qui ſe trouve entre ces deux hommes, l'homme borné a comme le Philoſophe, un grand nombre de perceptions claires, toutes les ſenſations différentes leur étant communes, & les ſenſations par leſquelles nous devons diſcerner les objets, devant ſe ranger dans la claſſe des perceptions claires. Il a outre cela un certain nombre de perceptions diſtinctes, & ſon être peut ſe développer dans ce dernier genre de connoiſſances, ſans changer d'eſpece, ou ce qui eſt le même, ſans être élevé à un nouvel ordre de perceptions ; de maniere que devenant Philoſophe, il augmenteroit en intenſité de connoiſſances, mais du même ordre que celles qu'il avoit : & ſi d'abord il n'en avoit pas

(*) *Note de l'Aut.* Non ſeulement les repréſentations des éléments ne ſont que des repréſentations objectives, mais ce ne ſont encore que des repréſentations particulieres : au lieu que l'ame s'éleve juſqu'à des notions générales, & ne ſe repréſente pas ſeulement les choſes dans leur concert, mais encore d'une maniere générale & abſtraite.

l'actualité, cependant il en avoit le germe, la préparation & la possibilité dans son essence.

Mais il en est autrement des degrés qui changent tout l'ordre des perceptions. Les simples représentations objectives, sans mémoire & sans conscience dans le sujet, sans clarté & sans distinction en rapport à l'objet, ne sont pas du même ordre que les perceptions claires ou distinctes, accompagnées de conscience, de sentiment & d'apperception; & les êtres qui n'ont que les premieres, différent en ordre & en espece de ceux qui sont doués des secondes, sans pouvoir y atteindre ou y prétendre; & ainsi du reste par une échelle successivement graduée, dont les échelons différents marquent & confinent les différentes especes. C'est ainsi que l'ame des Brutes differe en ordre & en espece de celle de l'homme; que celui-ci differe de l'Ange, & que les différents chœurs des Anges différent entr'eux spécifiquement. C'est ainsi que l'eau & la glace différent en espece, quoique par un moindre intervalle, & que les fluides sont rangés par les Philosophes dans une classe différente de celle des solides.

Ce n'est donc pas assez que les éléments de la matiere conviennent avec les esprits sous la qualité commune d'êtres simples, pour être rangés avec eux dans la même classe. Dieu & les créatures conviennent sous la raison générale d'être & de substance & ne sont pas des substances de même espece. Ce n'est pas assez que ces êtres simples conviennent avec les esprits dans le rapport général de représentation; puisqu'il y a différents ordres de perception, des ordres de perception spécifiquement différents, & que la représentation objective qui convient aux éléments est plutôt une peinture

qu'une perception, qu'elle en eſt même infiniment diſtante, rien n'étant plus éloigné de la perception accompagnée de mémoire & de conſcience, qu'une ſimple repréſentation objective, deſtituée dans l'être qui en eſt le ſujet, de ſentiment & d'apperception.

Les Eſprits ſont des êtres ſimples doués d'entendement & de volonté. Ce ſont des êtres non ſeulement doués de perception ou qui ont en eux-mêmes l'image des objets, mais des êtres qui penſent, qui ſentent & apperçoivent la différence des objets entr'eux, & qui ſavent en même-temps ſe diſcerner des objets. Ce ſont en un mot des êtres qui réfléchiſſent ſur leurs idées, qui les comparent & les analyſent, qui les mettent à profit, qui en ont conſcience & ſont guidés par elles ſelon le degré d'attention qu'ils y apportent, & qui agiſſent ainſi avec ſpontanéité & liberté; qui dès-lors ne ſont pas propres aux loix néceſſaires & invariables de la méchanique, & ne peuvent ſervir à fonder ou produire les phénomenes fixes & conſtants que nous voyons. Il y faut des êtres ſans liberté & ſans ſpontanéité, qui n'ayant que des repréſentations obſcures, ſans mémoire & ſans conſcience, different ſpécifiquement des premiers.

En effet nous voyons que dans l'action des forces méchaniques, l'effet ſe proportionne exactement à l'intenſité de la cauſe; de maniere que de ſimples paroles prononcées du ton le plus haut ne produiront jamais de mouvement ſenſible dans la boule la plus petite, la plus polie & la mieux arrondie. Cependant ſi je dis à quelqu'un à l'oreille, que des archers le guêtent au coin de la rue pour le prendre, auſſi-tôt je le vois s'enfuir à toutes jambes, quoiqu'il n'y ait nulle proportion entre ce peu de mots dits bas à l'oreille,

& l'impétuofité de la courfe qui en eft l'effet ou qui en fuit. Or d'où vient cette différence ? Sinon, parce qu'à l'intenfité fi petite de la caufe, fe joint dans le dernier cas une idée morale de crainte & de danger qui produit la volonté de fuir, & celle-ci ce mouvement violent qui fe manifefte à l'extérieur ; au lieu que dans l'autre cas, la caufe eft laiffée à fon impuiffance, & ne produit dans l'être fur lequel elle agit, aucune idée morale, ni aucune réfléxion, parce qu'il n'en eft nullement fufceptible. Tout annonce donc la différence que nous mettons entre les êtres fimples qui compofent la matiere & ceux qui forment les efprits, & qu'il y a entr'eux une barriere que rien ne peut franchir.

Il eft vrai que M. LEIBNITZ a paru admettre une transformation naturelle d'une efpece à l'autre, & une exaltation poffible d'une claffe inférieure à une claffe fupérieure ; qu'il a fuppofé, par exemple, que l'ame de l'homme préexiftoit avec le germe fous la forme purement fenfitive avant la conception, & que par le développement des organes, en conféquence de l'harmonie qui doit régner entre ces deux parties de l'homme, elle fe transforme par fa force propre en ame raifonnable après la conception ; d'où il prétendoit tirer avantage pour l'explication du Dogme du péché originel ; mais il fuppofoit en même-temps que cette ame, quoiqu'exiftante d'abord avec les feules opérations très-affoiblies d'ame fenfitive, avoit néanmoins de fon fonds le germe & la préparation néceffaire pour s'élever par degrés, par un développement rapide & fucceffif de fes facultés, aux opérations intellectuelles & à la qualité formelle d'ame raifonnable ; au lieu que l'ame des bêtes n'ayant point dans

ſon eſſence cette préparation, demeure néceſſairement dans le genre d'ame purement ſenſitive, ſans pouvoir jamais devenir ame raiſonnable. Il reconnoiſſoit par-là une différence ſpécifique & eſſentielle entre les ames purement ſenſitives pour le moment, mais qui doivent dans la ſuite devenir raiſonnables, d'avec celles qui ne ſont que ſenſitives & qui par leurs déterminations eſſentielles, n'ont point le germe d'une pareille exaltation.

Il eſt vrai encore qu'il a paru douter, ſi Dieu par un miracle, changeant ſubſtantiellement la nature d'un être d'une claſſe inférieure, ne pourroit pas par une ſorte de ſurcréation, *per quamdam tranſcreationem*, comme il s'explique, le faire paſſer dans une claſſe ſupérieure. Mais ce doute ne fut en lui qu'un doute paſſager, & n'étoit pas même un doute arrêté. Les facultés d'un être peuvent ſe développer; mais on n'ente pas une faculté nouvelle ſur un être qui ne l'a pas de ſon fonds. Cette ſorte d'intus-ſuſception n'eſt poſſible que dans un être compoſé. Dieu peut bien dans l'ordre de la grace donner à un être intelligent une illuſtration & un mouvement qui n'étoit pas dans ſes préparations précédentes, je veux dire, dans la ſuite des perceptions qui découlent de ſon eſſence en rapport à l'ordre établi : mais ce n'eſt pas là donner une faculté, c'eſt rendre ſimplement actuelle une modification dont l'eſſence étoit ſuſceptible & dont elle renfermoit la poſſibilité, quoique l'actualité n'en dût point arriver en ce monde en vertu de l'ordre préétabli, mais ſeulement dans un autre ordre de choſes, de circonſtances & de combinaiſons générales ou particulieres que Dieu peut ſuppléer, & voilà la nature & la poſſibilité du *Miracle*.

Vous ſavez que les eſſences ſont immuables, pourſuivit

M. Canz, & qu'ainsi une essence ne peut se changer dans une autre. Dire qu'en changeant substantiellement un être simple & l'élevant à une classe supérieure, c'est exalter l'individu & ne pas changer l'essence, c'est dire une contradiction. Je sais que le ver se change en mouche, quoique l'essence du ver en général ne soit pas l'essence de la mouche: mais il y a dans l'essence du ver en particulier la possibilité & le germe de cette transmutation. L'actualité même de ce changement arrive très-naturellement en vertu de l'ordre établi & des préparations précédentes : au lieu que dans les substances simples où il se fait une simple représentation de décoration, sans mémoire, sans apperception & sans conscience, il n'y a rien qui conduise à l'apperception, ni à l'exaltation prétendue. L'essence même de ces êtres y répugne; leur réceptivité n'allant pas jusques-là, vouloir l'étendre, c'est briser l'être & l'anéantir pour en substituer un autre à sa place (*).

(*) *Note de l'Aut.* Les essences sont comme les nombres; or non seulement un nombre n'est pas un autre nombre, mais ne peut le devenir. Un nombre peut faire partie d'un nombre plus composé; mais alors même il n'est que ce qu'il est, il n'a point reçu d'exaltation, il n'a acquis qu'un pur rapport extérieur avec d'autres nombres qui sont partie du même tout. Donc un être simple qui ne pense point, peut de même acquerir des rapports par sa combinaison avec d'autres êtres simples ; mais cette combinaison n'étant ni ne pouvant être la pensée, il ne peut être exalté jusqu'à penser. La faculté de sentir & de penser qui seroit sur-ajoutée à un être simple par une espece de surcréation, si elle ne s'identifioit pas avec l'être simple, ne pourroit le rendre pensant ni sentant; or faisant elle-même un être à part, elle ne peut s'identifier avec aucun être; ce qui est deux ne pouvant devenir un : donc nul être insensible ne peut devenir sentant, &c.

C'eſt ce que prétendoit M. de LEIBNITZ, lorſqu'il diſoit que les attributs ſont incommunicables; & il eſt vrai que dans un être qui ne ſent point, il n'y a rien dont on puiſſe ſe ſervir pour en faire un être ſentant. Il faut donc pour en venir là, créer un être nouveau qui n'ait rien du premier, & toute ſurcréation ne peut être qu'une ſimple & véritable ſubſtitution.

Cependant, comme M. de LEIBNITZ craignoit qu'on ne ſe donnât pas le ſoin ni le temps d'approfondir ces raiſons, pour y acquieſcer & les ſentir, il examina quel inconvénient il y auroit dans cette exaltation, ſi elle étoit poſſible, & il lui fut facile de ſe convaincre qu'il n'y en auroit point, puiſque du moment même de cette exaltation, cet être ceſſeroit de pouvoir être élément de la matiere, & n'auroit plus les qualités qu'il faut pour cela.

M. de LEIBNITZ imita en cela les Philoſophes, qui ſe prêtant aux idées de leurs adverſaires, font voir qu'en ce cas là même & portant les choſes au pis, ils ſe trompent dans leurs conſéquences. Ce qu'il faut ſur-tout remarquer, c'eſt que ce ſeroit ſe tromper grandement que de comparer cette opinion à celle de *Locke*, qui ſuppoſoit que Dieu peut communiquer à la matiere la faculté de penſer. Cela implique dans les termes, ſuivant M. de LEIBNITZ, qui montre qu'en aucun cas un compoſé ne ſauroit penſer, & que ſi les ſubſtances ſimples qui le forment, peuvent être exaltées à la faculté de penſer, elles ne pourront plus, dès le moment de cette exaltation, former la matiere, ni fonder les phénomenes invariables que nous y appercevons; de maniere qu'il s'enſuivroit toujours dans cette opinion, que rien de ce qui eſt matiere, rien même de ce qui peut le

la former ou de ce qui entre dans sa composition, ne peut penser : au lieu que l'opinion de *Locke* étoit, que non seulement la matiere demeurant matiere, pourroit être élevée à la faculté de penser, mais par matiere il entendoit un être essentiellement composé & divisible, nullement formé de substances simples, ce qui est la plus extravagante & la plus monstrueuse de toutes les opinions (*).

Reprenons toute cette Doctrine, me dit M. Canz avec cet air de persuasion, qui aide lui-même à persuader & qui sait si bien se faire sentir. L'ame humaine est telle, que de son essence découle la possibilité d'une multitude de séries ou de suites paralleles de perceptions différentes, dont une seule suite est rendue actuelle dans l'ordre existant : de maniere que dans un autre monde, ou ce qui est le même, dans un autre ordre de choses, telle suite de perceptions, qui est restée dans les possibles, eût été actuelle, & celle que nous éprouvons, simplement possible. Or Dieu peut dans l'ordre actuel des choses, faire tout ce qui est compatible avec l'essence de l'homme, & qui dans un autre ordre fût devenu actuel par la volonté de l'homme ; & par conséquent il peut dans l'état présent, changer l'ordre des perceptions, & donner cours à celles qui sans cette

(*) *Note de l'Aut.* M. *Locke* avoit entrevu que l'étendue n'est point un corps substantiel : en conséquence il supposoit un sujet à l'étendue, dont n'ayant point d'idée, il disoit qu'il ne savoit si Dieu pouvoit y réunir ou non la faculté de penser. Or son doute est levé dans cette Philosophie. Le sujet ou le fondement de l'étendue est une multitude d'êtres distincts qui existent chacun séparément & qui par leur distinction fondent & font naître le phénomene de l'étendue. Or il est démontré que nulle multitude ne peut penser. Donc Dieu ne peut donner la pensée au sujet extérieur de l'étendue.

opération extraordinaire, fussent demeurées dans l'ordre des possibles : telle est la marche de sa conduite dans le régne surnaturel des miracles & de la grace.

Mais en même-temps il est évident que la possibilité de plusieurs suites de pensées très-différentes découle de l'essence de notre ame. Il ne l'est pas moins qu'il peut y avoir des êtres simples dont l'essence comporte & un moindre nombre de suites différentes & un tout autre ordre de perceptions, & qu'ainsi il y a des êtres simples doués de la force, mais sans mémoire & sans conscience, qui non seulement n'ont point de perceptions claires ni de perceptions distinctes, mais qui par là même ne peuvent être élevés en aucun cas à cet ordre de perceptions, qui seul constitue & caractérise les intelligences & les esprits.

Or c'est un fait que les éléments qui composent la matiere, non seulement ne nous donnent aucun signe d'intelligence & de liberté, mais nous montrent au contraire des phénomenes fixes & invariables, absolument incompatibles avec l'intelligence & la liberté : donc c'est pour tout Philosophe une nécessité indispensable de les ranger dans la classe des êtres simples, dont le fond ou l'essence ne comporte aucun germe, aucune préparation des opérations propres des intelligences, & dont la sphere de perceptivité ne peut être élevée jusqu'à la pensée.

D'une part, il eût été inutile d'employer à composer la matiere une autre sorte d'êtres, puisque c'eût été autant de facultés perdues, tant que ces êtres seroient demeurés dans l'état de perception obscure ; & qu'ils n'eussent plus été propres à former la matiere, dès qu'ils seroient parvenus à l'état de perception claire : de l'autre, nous avons vu que

cette exaltation eſt impoſſible, toutes les fois que le germe n'en eſt pas renfermé dans l'eſſence ; & une foule de preuves nous a montré que rien ne réſiſte plus à l'intelligence & à la penſée, que la force d'inertie dont la matiere eſt douée. Car quoique les éléments qui la compoſent, ſoient doués de force & d'activité, cependant elle eſt tellement néceſſaire dans ſon développement, qu'il en réſulte pour le tout & dans le tout une force commune pour perſévérer dans ſon état, ce qui exclut toute ſuſpenſion poſſible, toute variation de la force dont les éléments ſont doués, & par conſéquent toute volonté & toute intelligence.

Non ſeulement les êtres ſimples dont l'aggrégat forme la matiere, n'ont point en eux la penſée, mais ils ne peuvent la recevoir par aucune transformation ou exaltation poſſible ; & quand même on s'obſtineroit à ſuppoſer cette métamorphoſe, il n'en réſulteroit aucun inconvénient, tant parce que la penſée réſideroit toujours dans un être ſimple, que parce que cet être deviendroit par cette exaltation incapable de compoſer dorénavant la matiere & d'être une de ſes parties (*).

Ici, M. Canz s'arrêta, & chercha à lire dans mes yeux ce que je penſois d'une doctrine qu'il venoit de m'expliquer

(*) *Note de l'Edit.* De cette diſcuſſion, indépendamment du fond du ſyſtême, il réſulte que le fait prouvant que les êtres dont on voudroit former la matiere, ne ſentent point, ils ne peuvent dans le droit être jamais élevés au ſentiment ni à la penſée. Or il eſt pareillement démontré dans le ſyſtême de la diviſibilité de la matiere à l'infini, que ſon tout ni ſes parties ne peuvent penſer ; donc on a par-là le dogme de l'immatérialité de l'ame, & ſa diſtinction d'avec les parties compoſantes de la matiere démontrée dans tous les ſyſtêmes, & par conſéquent indépendamment de tout ſyſtême.

dans un ſi grand détail. Sans pouvoir encore m'ouvrir à lui, je me hâtai de lui demander de nouveaux éclairciſſements. Je ne ſais, lui dis-je, à quel état vous avez réduit mon ame par le développement d'une doctrine ſi propre au premier abord à révolter tous ceux qui ne l'ont pas bien pénétrée. Je ne ſais pas bien moi-même ſi je ſuis dans l'état de perception claire ou dans l'état de perception confuſe. Il me ſemble que vous m'avez réduit à une ſorte de *ſtupeur*, dont j'ai peine à me tirer. Dites-moi, je vous prie, quel peut être l'objet, de tant de ſcenes & de décorations, de tant de repréſentations infiniment variées, ſelon les degrés différents de perceptions plus ou moins confuſes ? Je ne vois là que des images d'images, que des repréſentations de repréſentations, que des peintures qui ſe croiſent & s'entrelacent en une infinité de manieres ; & je ne vois point d'objet. Des monades, c'eſt-à-dire, des tableaux en grand nombre & des miroirs : des miroirs même de miroirs, des tableaux de tableaux, des copies ſans aucun original, & rien de plus.

Je comprends, lui ajoutai-je, que ſi tout n'étoit pas miroir ; que ſi l'étendue étoit réelle, les monades pourroient l'appercevoir, & que dans elles conſidérées comme miroirs, je verrois des objets diſtincts, parce qu'alors ceux-ci ſeroient réels & différents de leurs miroirs. Mais dans la ſuppoſition que tout eſt monade, que tout a des perceptions objectives, je ne vois plus que des ombres, que des riens réfléchis & multipliés. Je ſuis dans le cas d'Enée dans Virgile : je n'embraſſe que des phantômes.

Ter conatus ibi collo dare brachia circùm :
Ter fruſtrà comprenſa manus effugit imago.

Voilà pour le coup un fort ſot raiſonnement, reprit le Philoſophe d'un ton de colere. La force des monades n'eſt point une idée, me dit-il, elle n'eſt image qu'autant que dans ſon développement elle eſt relative ou connexe avec l'action des autres objets qu'elle modifie, & dont elle eſt à ſon tour modifiée par leur réſiſtance ou contraction ; de maniere que, comprenant à fond toute l'étendue de ce rapport, nous connoîtrions par lui tout le fond des autres monades, ce qui fait qu'on peut appeller cette action une perception objective, ou plutôt une repréſentation qui a bien ſa conformité avec l'état de l'Univers, mais par laquelle le ſimple élément ni n'a connoiſſance de lui-même, ni ne ſe diſcerne des autres objets, ni ne conſerve aucun veſtige, ni par conſéquent aucune mémoire des repréſentations précédentes. Or dans tout cela je vois une action, je vois un changement d'état dans l'être qui agit & dans celui qui réſiſte. L'action ſuppoſe l'effort, l'effort à ſon tour ſuppoſe la force, la puiſſance & la faculté ; & tout cela n'eſt pas une vaine ombre, un pur néant, comme vous le ſuppoſez.

Vous êtes bleſſé de ce qu'au moyen de cette force vous ne voyez rien que de relatif, plus ou moins immédiatement, dans les monades, & n'y trouvant rien de ſimplement abſolu qui puiſſe être le fondement de ces rapports, vous concluez que le tout n'eſt qu'image d'images, relation de relations, une multitude même de riens réfléchis ; mais ſi cette objection avoit de la force, elle auroit lieu également par rapport à l'ame dans laquelle tout ce que nous ſentons, tout ce que nous concevons, eſt relatif.

Vous dites que l'ame humaine eſt une ſubſtance, & vous le dites avec vérité ; nous éprouvons que c'eſt un être dura-

ble & modifiable ; mais les éléments le sont aussi ; ils durent, ils se modifient. Vous dites que l'ame est une substance pensante, & je m'empresse de dire avec vous ce que je sens ; mais la pensée est quelque chose de relatif qui a trait essentiellement à un objet intelligible, à ce qui est pensé : vous ajoutez qu'elle a une force motrice, savoir la force de changer l'ordre de coexistence de son corps avec les corps extérieurs : les éléments n'ont-ils pas la leur, & cette force n'entraîne-t-elle pas nécessairement plusieurs relations dans votre ame comme dans les éléments ?

Dans le fait, toute idée, toute vérité est relative, parce que la vérité n'est que la liaison des choses, & que toute liaison est un rapport. Cependant cela n'empêche pas qu'il n'y ait des êtres & des vérités ; cela n'empêche pas que pour déterminer l'essence d'une chose, on ne prenne pour attribut absolu de cette chose, ce dont le reste découle ou se déduit aisément, tandis qu'on auroit peine à le faire découler lui-même de ces qualités secondaires que nous nommons dérivées. Or ce que nous concevons de premier dans un être, c'est la force, d'où l'effort & l'action découlent ; & de même que nous définissons l'ame une substance pensante, on peut définir l'élément une substance active ; & il y a autant d'absolu dans une de ces définitions que dans l'autre.

Vous dites que si tout n'étoit pas miroir, vous n'auriez nulle peine à penser qu'une monade puisse être un miroir ; mais dites-moi donc à votre tour, s'il ne seroit pas possible que votre ame acquît des idées distinctes des autres esprits ? Dites-moi si alors elle ne verroit que des ombres, des riens réfléchis ? Dites-moi, si tout esprit n'est pas un

miroir, qui a de plus conſcience de lui-même & de ce qu'il apperçoit? Vous vous faites donc illuſion, ajouta-t-il, & vous cherchez à répandre de l'obſcurité ſur ce qui n'en a point.

Dans la Theſe générale, quelque ſyſtême que l'on prenne, dès que l'ame penſe, elle voit la vérité; or la vérité n'eſt rien que la liaiſon des choſes, & par conſéquent la démonſtrabilité d'un attribut par un autre; il faut donc pour que l'ame ait une perception, une repréſentation, qu'il y ait dans l'objet un fondement de repréſentabilité, c'eſt-à-dire, pluſieurs qualités, dont la connoiſſance de l'une mene à la connoiſſance de l'autre; ce que *Leibnitz* appelle une repréſentation ou perception objective. Tout objet intelligible eſt donc repréſentatif, au ſens que nous l'entendons, & ce n'eſt que par cette repréſentation qui eſt dans lui, qu'il eſt intelligible. Vous êtes donc forcé vous-même de reconnoître dans tous les objets, cette repréſentation qui vous offuſque, & contre laquelle vainement vous diſputez.

Dans le cas particulier, ſi telle monade tire de ſon fonds une ſuite de perceptions confuſes & toujours changeantes, relatives aux changements des autres monades, pour ſe mettre en harmonie & en conformité avec elles, pour en concentrer dans elle tous les rapports & devenir ainſi ſous ſon point de vue particulier, un petit monde à part, un tableau vivant ou un fidele miroir de l'Univers, tandis que chaque autre monade repréſente ainſi l'état des autres monades qui à leur tour repréſentent le ſien; ce n'eſt pas là cependant une même décoration, une ſimple répétition d'images, un ſimple redoublement d'ombres ou de riens

réfléchis. La monade A. représente l'état des monades B. C. D. E. mais par des représentations plus ou moins confuses. Elle représente B. moins obscurément ; C. D. E. avec moins de clarté & plus de confusion, de maniere que D. représentant C. moins obscurément, & la décoration de A. plus confusément, cela fait comme deux tablatures différentes, où les mêmes objets sont vus, à la vérité, mais sous des points de vue différents. D. lui-même se trouve dans la représentation qu'il fait de A. puisque A. le représente ; mais il s'y trouve d'une maniere moins extante qu'en lui-même, puisqu'il ne représente A. que confusément, qui lui-même ne représente D. qu'avec beaucoup d'obscurité. C'est un rocher en pleine mer, où viennent se peindre moins obscurément les rochers voisins, & plus obscurément les rochers plus éloignés, dans lesquels néanmoins l'image de ce premier rocher vient encore se tracer, & les peindre eux-mêmes avec l'obscurité & la confusion dont il les représente. C'est enfin, ajouta-t-il, comme une infinité d'ames qui se connoissent, dans chacune desquelles toutes se voient elles-mêmes & toutes les autres (*).

J'entends, lui dis-je, & quelqu'obscurité qu'il reste à la chose, je vois qu'il est difficile de vous sortir de cette comparaison. Cependant deux ames qui se verroient, verroient autre chose qu'elles-mêmes, & chacune ne seroit pas une répétition d'images : mais chaque monade représentant

(*) *Note de l'Aut.* Voyez ces nuages qui peignent sur la surface de ce fleuve de lourdes masses qui n'y sont point. Ce fleuve est peint à son tour dans ces nuages avec les représentations qu'il contient. Il ne nous manque que des yeux pour voir cette contre-représentation.

l'Univers

l'Univers qui n'eſt que la collection des monades, je ne vois nulle part où poſer le pied pour concevoir la formation du monde. Le monde en ce cas ne feroit qu'un aſſemblage de repréſentations de lui-même; & lui-même que feroit-il? Sans doute l'imagination eſt troublée, repartit M. Canz; mais concevez un certain nombre d'eſprits dont chacun ne connoiſſe que ſoi & les autres; la choſe eſt-elle impoſſible? cependant alors que connoiſſent-ils? Vous voyez que votre difficulté revient, & comme je vous l'ai expoſé, qu'elle n'eſt fondée que ſur la ſuppoſition gratuite que vous faites, qu'il faut dans un être des qualités abſolues qui n'aient rien de relatif. Or je vous ai fait voir que ce préjugé n'eſt pas fondé, & que nous nommons abſolu ce que nous concevons de premier dans un être, quoiqu'il puiſſe & doive même être relatif.

Ce que vous pourriez me dire avec plus de fondement, ajouta-t-il, c'eſt qu'il eſt difficile de concevoir comment les phénomenes matériels que nous voyons, pourroient en derniere analyſe ſe réſoudre en de ſimples perceptions. Mais je vous ai déjà répondu à cette difficulté. Si nous voyions diſtinctement l'arc-en-ciel, par exemple, nous ne verrions que ce qui y eſt: nous verrions le nombre de gouttes de pluie qui le compoſent, le nombre de corpuſcules qui compoſent chaque goutte, & le nombre d'éléments dont eſt compoſé chaque corpuſcule. Nous verrions les divers mouvements de ces gouttes, ou plutôt de la lumiere qui les pénétre; le nombre de ſes réfractions, de ſes réflexions; le nombre de ſes rayons & ſa décompoſition par la réfraction, & nous ne verrions rien de plus. Ce mouvement même qui l'agite, nous le verrions tel qu'il eſt; nous verrions

qu'il n'eſt en elle qu'un changement dans l'ordre ou la maniere de coexiſter avec les autres objets ; qu'il n'eſt par conſéquent que le changement de ſon action ſur les autres objets, en devenant continuellement plus immédiate, de médiate qu'elle étoit : ce qui ſans doute ſeroit pour nous un autre ordre de choſes, que les phénomenes qui nous affectent quand nous voyons l'arc-en-ciel. Mais de cet ordre de choſes néanmoins peuvent & doivent réſulter dans nous les phénomenes que nous voyons. Notre perceptivité étant finie, nous ne pouvons voir qu'imparfaitement ce qui ſe paſſe dans les monades qui fondent le phénomene que nous nommons l'arc-en-ciel. La ſenſation étant une perception claire, nous diſtinguons pluſieurs choſes dans cet arc, & mettant ces choſes néceſſairement les unes hors des autres, il en réſulte pour nous la perception ou le phénomene de l'étendue. Ces choſes que nous diſtinguons par des perceptions claires, nous ne les appercevons cependant que confuſément, & nous ne diſcernons pas les qualités qui les compoſent, ni les limites qui les terminent. Par-là nous confondons ces choſes, nous les mêlons, pour ainſi dire, & il en réſulte l'idée d'une choſe unique, l'idée de continuité, où il n'y a rien de diſtinct ni de ſéparé ; & dès-lors nous voyons l'arc-en-ciel comme un tout continu & étendu. Ces changements de coexiſtence dans les corpuſcules de la lumiere, qui agiſſent ſur les gouttes, ſe font ſentir ſans ſe faire diſcerner ; & il en réſulte la perception claire en elle-même d'une couleur, qui eſt confuſe faute de pouvoir la réſoudre en ſes parties, mais que nous pouvons très-bien diſtinguer de toute autre couleur, parce que les actions qui les produiſent, inappréciables dans leurs parties, ſont très-

discernables dans leur somme. Vous voyez donc qu'il n'est nullement impossible de résoudre les phénomenes matériels que nous voyons, dans les perceptions objectives qui résultent de l'action des substances qui composent la matiere, ni de concevoir comment de ces perceptions qui en paroissent d'abord si éloignées, résulte en nous la vue & la sensation de ces phénomenes.

Il étoit temps de regagner la ville, tant la chaleur se faisoit sentir. Nous convinmes M. Canz & moi de nous revoir, pour continuer nos conversations philosophiques, & je ne sais si j'avois plus d'empressement de l'entendre, que je ne lui en voyois à m'instruire. Il trouvoit une certaine douceur à faire de moi un disciple de LEIBNITZ; & l'espérance qu'il avoit que je reporterois dans ma patrie la connoissance d'une Philosophie qui faisoit la gloire de la sienne, lui inspiroit de la chaleur & de l'enthousiasme.



LETTRE TROISIEME.

Du Corps, de l'Espace, du Lieu, & du Mouvement. Possibilité de la présence d'un Corps en différents lieux.

UNE légere indisposition m'ayant retenu chez moi, Monsieur, j'y vis arriver M. Cánz trois jours après notre derniere conversation. Il fut très-bien reçu, comme vous pouvez croire, & nous ne perdîmes point de temps en vains compliments. Eh bien! me dit-il, que vous semble à présent de ces monades contre lesquelles vous étiez si prévenu? Je vous ai laissé le loisir d'y réfléchir, & vous devez maintenant savoir ce que vous en devez penser.

J'ai toujours peine à me familiariser avec elles, lui répondis-je. Comment revenir de ces êtres invisibles aux êtres palpables & solides que nous voyons, que nous touchons & qui en sont si différents? Sans doute l'imagination en est effrayée, reprit-il, mais il faut dans cette matiere lui donner des fers, ne consulter que l'esprit pur, & reprenant la chose dans son principe, aller de conséquences en conséquences par une déduction exacte, & bientôt l'on se voit arrivé au terme, & jusqu'à l'explication des différentes propriétés des corps solides, que vous croyez si éloignées.

Vous avez vu que l'étendue n'est qu'un phénomene, comme les autres qualités sensibles; qu'elle a son fondement

dans la multitude, la différence & l'union des substances simples placées hors de nous; que ces substances sont actives, & douées de la force qui est le caractere de toutes les substances; qu'elles ont par-là des qualités qui les distinguent, qui empêchent notre esprit de les confondre, & qui l'obligent à se les représenter les unes hors des autres: que néanmoins bornés comme nous sommes, nous ne pouvons appercevoir toutes ces différences qui les distinguent, ni par conséquent les limites d'action qui les divisent; ce qui fait que nous ne les discernons qu'imparfaitement, que nous les mêlons, que nous les confondons un peu; d'où résulte le phénomene de la *continuité* qui accompagne celui de l'étendue; que l'ame étant finie dans sa perceptivité, elle a des bornes dans son action; qu'elle se fatigue par ses efforts & se sent souvent retardée au dehors dans ses opérations, ce qui fait connoître le phénomene de la force d'*inertie*, dont le propre est de résister à l'action & d'en limiter l'effet. Voilà donc que de l'action combinée des substances simples il résulte, même involontairement, dans nous le phénomene d'une étendue continue, douée de la force d'*inertie*. Or tout ce que nous voyons étendu, continu & doué de la force d'inertie, nous l'appellons *matiere*: celle-ci résulte donc nécessairement de la combinaison, de l'union, ou ce qui est le même, des actions réciproques des substances simples.

Mais la matiere n'est point encore le corps, ce n'en est, pour ainsi dire, que l'étoffe. Il faut pour le former, ajouter à cette masse similaire, uniforme & homogene, une forme particuliere. Cette forme vient de la force motrice qui n'est que la conspirance des actions des substances simples réunies.

En effet, de la force naît le mouvement; le mouvement fait la division; la division borne & sépare les différentes portions du phénomene que nous nommons matiere, ces bornes ou limites produisent les figures, celles-ci les formes, & les formes les structures différentes, d'où résulte la diversité des phénomenes substantiels que nous appellons corps.

Trois choses sont donc nécessaires pour former le corps; la composition ou l'union de plusieurs substances, la force d'inertie & la force motrice. La composition ou componibilité des substances, forme l'essence du corps ou ce par quoi il est possible; la force d'inertie, qui est une action, en fait l'existence ou le rend actuel; la force motrice en produit les différences ou la diversité; & par conséquent tous les corps différents sont doués d'une force motrice différente.

Le corps n'est pas en général, tout composé vaguement conçu; c'est une partie sensible de l'Univers, composée elle-même d'autres corps inobservables qui se nomment *corpuscules*. Les corpuscules *primitifs* sont ceux qui résultent immédiatement des substances simples & qui se résolvent immédiatement en elles. Les corpuscules *dérivés* sont ceux qui résultent de l'union & de l'aggrégation des premiers, & il y en a de différents ordres. Les corpuscules dérivés du *premier ordre*, sont ceux qui sont dérivés des corpuscules primitifs. Les corpuscules dérivés du *second ordre*, sont ceux qui sont composés des corpuscules dérivés du premier ordre, & ainsi de suite par une échelle ou composition graduelle indéfinie.

Les corpuscules *primitifs* sont formés du plus petit nombre possible de monades ou de substances élémentaires, qui agissent & réagissent *immédiatement* les unes sur les autres avec

les plus petites forces éminentes possibles. Les corpuscules dérivés du premier ordre, sont composés de grouppes de substances simples, qui dans chaque grouppe agissent par leurs forces éminentes *immédiatement* les unes sur les autres, mais non pas toutes d'un grouppe à l'autre.

Les corpuscules primitifs sont parfaitement *denses*, & n'ont point de *pores* dans le sens physique. On appelle pores dans le sens physique ce rapport des parties, qui fait qu'elles ne se touchent pas, ou ce qui est le même ici, qu'elles n'ont pas l'une sur l'autre une application immédiate de leurs forces éminentes : or par la définition, dans les corpuscules primitifs, les substances simples qui les composent, agissent immédiatement les unes sur les autres; elles se sont parfaitement & immédiatement présentes, la présence n'étant que l'action immédiate. Donc les corpuscules primitifs sont parfaitement *denses*, & n'ont point de pores dans le sens physique.

Les corpuscules primitifs ont néanmoins des pores dans un autre sens que nous nommons *cosmologique*. Le pore dans ce sens est le rapport de moindre résistance, qui nous fait naître l'idée de vacuité dans cette partie : or quoique toutes les substances simples qui composent un corpuscule primitif, agissent immédiatement les unes sur les autres avec la moindre somme d'actions possible, cependant les actions de ces substances ne sont pas toutes égales. Ces substances sont différentes & ont par conséquent des qualités qui les distinguent, ces qualités ne peuvent être que les degrés de la force & de l'activité, & par conséquent ces substances n'ont pas toutes la même quantité d'action ni de résistance; & de cette moindre résistance résulte le phénomene que

l'on nomme *pore* dans le ſens coſmologique, qui à ſon tour donne lieu au phénomene du *mouvement* qui ſe fait toujours vers le lieu de la moindre réſiſtance.

Puiſque les forces des ſubſtances ſimples qui compoſent un corpuſcule primitif, ne ſont pas égales, leurs efforts ne ſont pas égaux non plus; & puiſque l'inégalité d'efforts emporte un changement, il s'enſuit qu'il doit arriver une infinité de changements continuels, non ſeulement dans chaque ſubſtance élémentaire, mais encore dans chaque corpuſcule primitif qui en eſt compoſé. Chaque ſubſtance ſimple tend donc continuellement à changer ſon état, ou avec effet, ſi rien ne réſiſte, ou ſans effet, par un ſimple effort, s'il y a un obſtacle; & cet effort permanent & ſoutenu donne le phénomene de la *cohéſion* qui fait qu'on ne peut ſéparer une ſubſtance de l'autre qu'avec un effort plus grand que les efforts oppoſés de ces ſubſtances. Mais en vertu de ces continuels changements, tantôt il doit arriver qu'une même ſubſtance ſimple cede davantage, parce qu'une autre ſubſtance agit plus ſur elle; tantôt qu'elle-même agiſſe plus, parce que l'action ou la réſiſtance de l'autre diminue; & par conſéquent puiſque les corpuſcules primitifs ſont compoſés immédiatement de ces ſubſtances, il doit arriver auſſi que tantôt ils cedent à l'action plus grande qui agit ſur eux, & que tantôt ils agiſſent eux-mêmes davantage & ſe rétabliſſent en quelque ſorte dans leur premier état en reprenant le deſſus; ce qui nous donne le phénomene du *reſſort*, ou de la reſtitution, par cette alternative néceſſaire de moindre & de plus grande action, ſelon qu'il arrive des changements dans l'évolution de leurs forces & de celles des autres corpuſcules ſur leſquels ils agiſſent.

agissent. Nous avons par-là une *élasticité* premiere qui réside dans les corpuscules primitifs, quoique parfaitement denses dans le sens physique, & c'est un avantage qu'on chercheroit inutilement dans les autres systêmes.

Dans un corpuscule dérivé il y a plus de force & d'action que dans un corpuscule primitif; il doit y avoir plus dans le tout que dans les parties. Si un certain nombre de corpuscules primitifs s'unissent en agissant les uns sur les autres, & se résistant mutuellement plus qu'à d'autres corpuscules primitifs qui agissent aussi immédiatement sur eux, ils cohérent entr'eux plus qu'avec ces corpuscules de moindre action, ils s'en discernent & s'en divisent en quelque sorte pour faire ensemble un corpuscule dérivé.

Mais quoique les corpuscules primitifs qui entrent dans la composition de ce corpuscule dérivé, agissent & résistent plus entr'eux qu'avec les autres corpuscules, qui n'entrent pas dans cette composition & sur lesquels ils ne laissent pas que d'agir immédiatement, cependant ces corpuscules primitifs qui concourent à former le même corpuscule dérivé, n'agissent pas tous avec la même force. Il doit donc y avoir dans ce corpuscule dérivé une relation de plus grande & de moindre résistance entre les parties qui le composent, ce qui fait naître l'impression ou le phénomene d'une matiere plus subtile & moins résistante, qui paroît comme interposée entre les parties plus cohérentes : c'est ce qu'on a nommé *materia interlabens*.

Tous les corpuscules primitifs ne sont pas propres à s'unir pour former des corpuscules dérivés. Il faut pour cela qu'ils agissent les uns sur les autres dans un certain nombre plus que sur le reste des corpuscules du même ordre, sur lesquels

ils agiſſent auſſi, & que par-là nous regardons comme voiſins. Or comme ce ſurplus d'action doit varier dans tous les degrés, il doit en réſulter un grand nombre de corpuſcules primitifs, qui n'agiſſent les uns ſur les autres plus que ſur les corpuſcules voiſins du même ordre qu'avec une différence ſi petite, qu'elle eſt inobſervable & inappréciable; ce qui produit le phénomene d'un *fluide parfait*, ſans cohérence & ſans ténacité, dont les corpuſcules ont entr'eux la plus grande reſſemblance poſſible, la moindre force ou réſiſtance imaginable en eux-mêmes, & de l'un à l'autre une *viſcoſité* ſi petite, qu'elle doit, comme leur force ou inertie, être réputée *zero* dans tous nos calculs & dans toutes nos appréciations. Tel eſt ſans doute le cas de l'*éther* qui eſt le véhicule de la lumiere, & qui par cette raiſon doit être élaſtique & préſent par-tout.

Par la même raiſon, les corpuſcules dérivés de tous les ordres, pourront former les phénomenes des différents fluides, pourvu que la différence de leurs actions les uns ſur les autres & ſur les corpuſcules qui les touchent, ſoit moins tranchante que celle des corpuſcules qui entrent dans la compoſition des ſolides.

Au contraire les corpuſcules de tous les ordres qui ſous une certaine collection, agiront les uns ſur les autres avec plus de force, que ſur les corpuſcules du même ordre avec leſquels ils ont même un rapport d'action immédiate, cohéreront fortement enſemble, & feront naître le phénomene des corps ſolides. D'une part, ces corpuſcules dérivés appliquant fortement leurs forces l'une contre l'autre, réſiſteront à toute force qui tenteroit de les ſéparer, ou ce qui eſt le même, qui tendroit à empêcher l'action immédiate ou

l'effet de leurs forces ; ce qui fonde le phénomene de l'*inertie* & de la *dureté* : d'autre part, ces corpuſcules étant d'un ordre plus élevé que ceux qui forment les fluides, ils auront plus de force, & cohéreront avec plus de ténacité.

Telle eſt, m'ajouta M. Canz, la cauſe de la dureté premiere dans tous les corps ; mais comme ils nagent tous dans un fluide, ou pour parler plus philoſophiquement, comme les corpuſcules fluides agiſſent auſſi ſur les ſolides, ſi les corpuſcules de ceux-ci réagiſſent avec moins de force, ſoit à cauſe du moindre degré de force primitive dans leurs éléments, ſoit parce qu'ils ſont d'un ordre inférieur à ceux des fluides qui n'entrent point dans leur compoſition, ils ſeront fortement comprimés les uns contre les autres par cet excès de force des fluides ; & nous aurons dans eux la cauſe de la dureté ſecondaire qui par-là ſera extérieure aux corps durs.

Si au contraire la plupart des corpuſcules qui forment un ſolide ſont d'un certain ordre, & que d'autres corpuſcules de la même compoſition ſoient d'un ordre inférieur, ceux-ci ayant moins de force que les corpuſcules de l'ordre plus élevé, céderont davantage à l'action extérieure, & il en réſultera le phénomene de la *compreſſibilité* : de tels corps ſeront compreſſibles, & le ſeront plus ou moins dans tous les degrés. Si la force extérieure ceſſe, ces corpuſcules de l'ordre inférieur pourront reprendre leurs droits par un développement rapide & ſucceſſif de leurs forces dont l'effet avoit été ſuſpendu, & le corps ſe rétablira dans l'état de ſa premiere conſtitution ; ce qui donnera le phénomene du *reſſort*.

Si les corpuſcules qui s'uniſſent pour former le corps, compoſent d'abord des molécules qui aient des ſuperficies planes, le corps ſera compoſé de ces lames poſées les unes au deſſus des autres ; & à l'exemple des hémiſpheres fortement comprimés qui ne peuvent ſe ſéparer ſelon la ligne perpendiculaire à leurs ſurfaces, mais qui gliſſent aiſément l'un ſur l'autre, le corps ſera *malléable* ou pourra s'étendre ſous le marteau ; & nous aurons le phénomene de la *ductilité*.

Si par l'interpoſition des corpuſcules d'un ordre inférieur, les molécules d'un corps ne ſe touchent que légérement, le corps ſera *fragile*, & s'en ira aiſément en éclats.

Si les corpuſcules ſont très-ſolides & que les molécules qui en ſont compoſées cohérent moins, le corps ſera *friable* ou pourra ſe broyer aiſément.

Si les parties cohérent plus ſelon la largeur que ſelon la longueur, l'action qui diviſe le corps aura plus d'effet ſelon la longueur, que ſelon la largeur ; il ſera propre à être *fendu*, & ſe fendra dans la longueur au delà du point où ſe fait l'action latérale qui produit le phénomene que nous appellons *diviſion*.

Si une goutte de fluide eſt laiſſée à ſes propres forces, l'action de toutes ſes parties ſe répandra également dans tout ce qui la compoſe : & elle nous donnera le phénomene de la *rondeur* ou d'une égale diſpoſition autour d'un point commun qu'on nomme *centre*. Mais ſi cette goutte vient à toucher un plan qui agiſſe plus, alors ſes forces inférieures plus occupées par leur réaction contre ce plan, agiront moins ſur les forces oppoſées de la goutte ; celles-ci moins contrebalancées agiront avec plus de ſuccès contre

les parties inférieures; l'équilibre ſera détruit, & la goutte fera naître à nos yeux le phénomene d'*applatiſſement*.

Vous voyez, me dit alors le Profeſſeur, comment il eſt poſſible de s'élever par degrés des ſubſtances ſimples juſqu'aux phénomenes compoſés & ſi différents que nous donne la diverſité des corps; mais ce n'eſt, comme vous l'avez vu, qu'au moyen de la force motrice & du mouvement.

La force motrice eſt l'effort réuni ou l'action conjointe de pluſieurs ſubſtances ſimples réunies & tendantes à un même but, à un même objet. Le mouvement eſt l'exercice de cette force, en tant que nous nous le repréſentons confuſément, & que nous ne diſcernons pas exactement ni les efforts des ſubſtances ſimples réunies, ni la qualité de leurs effets ſur les autres compoſés. Car delà réſulte un phénomene ou une apparence dans nos ſens, fondée ſur l'action des ſubſtances diſtinguées de nous, mais différente de ce que la choſe eſt en effet dans ces ſubſtances & dans le terme de l'action de ces ſubſtances.

En effet, dès que l'étendue n'eſt qu'un phénomene, le mouvement ne peut être rien de plus. Tous les raiſonnements qui prouvent que l'étendue n'a pas ſa réalité, mais ſeulement ſon fondement dans l'objet, prouvent donc de même que le mouvement y a bien un principe réel, mais qu'il n'y eſt pas tel qu'il nous paroît, à cauſe de la foibleſſe & de l'imperfection de nos ſens. C'eſt ici ſur-tout, me dit-il, qu'il faut ſe livrer à l'eſprit pur, faire taire le préjugé & l'habitude, pour ne ſuivre qu'une déduction exacte.

Nous imaginons dans l'objet un tranſport réel de ſa ſubſtance d'un lieu à un autre, mais tout cela n'eſt qu'apparent, & dans tout ſyſtême la réalité de ce tranſport eſt impoſſible.

Dans le systême de l'étendue toujours divisible, il faudroit pour parcourir un pouce seulement de cette étendue, que le corps divisât & nombrât successivement une infinité de parties, qu'il les désignât l'une après l'autre & les épuisât; or l'infini ne se somme point, ne se nombre point, ne s'épuise point; il seroit donc impossible dans ce systême de parcourir la moindre partie d'étendue.

Je vois votre réponse, m'ajouta-t-il, ces parties en nombre infini seroient infiniment petites, & ne feroient qu'un espace fini : mais sans examiner la contradiction qu'il y a à supposer des parties infiniment petites, elles ne formeroient pas moins un nombre infini de parties : or c'est ce nombre que je dis qui ne peut s'épuiser, qui ne peut se nombrer. Dans un nombre infini, quel qu'il soit, il est impossible d'aller du premier terme au dernier, parce qu'il n'y a pas de dernier terme dans un nombre véritablement infini; & par conséquent un nombre infini de ces parties que vous supposerez tant que vous voudrez, infiniment petites, ne peut jamais se parcourir, non à cause du temps qu'il faudroit pour cela, mais parce que la chose est impossible, parce qu'il n'y a point de dernier terme dans un nombre infini.

Ne voyez-vous pas qu'après avoir parcouru la moitié d'un pouce, il faudroit que le corps parvînt à parcourir l'autre, & que pour le faire il en parcourût d'abord la moitié, & ensuite la moitié de cette moitié, & ainsi du reste? Or dans cette seconde moitié d'un pouce, il y a des moitiés de moitiés, selon vous à l'infini; il n'y a point de derniere moitié; il n'y a point de terme qui soit *zero* : donc quelque partie que le corps eût parcouru, il y auroit toujours un

fonds inépuiſable de moitiés qui reſteroient à parcourir ; & par conſéquent il n'aura jamais tout parcouru.

Quand en Géométrie on ſomme l'infini, ce n'eſt pas, comme il le faudroit faire ici, ſucceſſivement : ce n'eſt même que par une opération apparente. Tout ſe réduit à retrouver le nombre fini, par la diviſion duquel on auroit pu former telle ſuite de termes qui ont entr'eux un rapport fixe, & qu'on ſuppoſe pouvoir continuer à l'infini. Mais ici la diviſion ſeroit réelle : on ſuppoſeroit en même-temps qu'elle eſt ſans bornes, puiſqu'on reconnoîtroit la diviſibilité à l'infini, & que néanmoins elle a une fin, puiſque le corps parviendroit au dernier terme de la diviſion, ce qui eſt une contradiction.

Dans le ſyſtême de *Zénon*, d'une étendue réelle formée hors de nous par la réunion de pluſieurs points ou ſubſtances ſimples, la choſe paroît d'abord plus aiſée à concevoir ; mais dans la vérité, le tranſport du corps ne paroît pas mieux avoir lieu avec les circonſtances qui l'accompagnent. Les corps en mouvement ont une vîteſſe plus ou moins grande : or cette différence de vîteſſe ne pourroit avoir lieu dans cette hypothéſe. Dans le moindre temps poſſible le corps ne pourroit parcourir moins d'un point, puiſqu'un point au moins, eſt parcouru dans le moindre inſtant ; il ne pourroit non plus parcourir plus d'un point dans cet inſtant, puiſqu'il faut un inſtant au moins, pour parcourir le moindre point. Il y auroit donc toujours une même quantité d'eſpace parcourue dans le même temps, & les différences de vîteſſe, que nous voyons, ne pourroient avoir lieu ; il ne pourroit même y en avoir aucun degré ; parce qu'on ne peut concevoir ce que ce ſeroit que de parcourir un point

Il eſt donc bien évident que le mouvement ne peut être un tranſport réel hors de nous à la maniere que nos ſens & l'imagination nous le repréſentent (*).

En effet le mouvement n'eſt que le changement ſucceſſif de lieu : le lieu n'eſt que l'ordre des coexiſtants : le mouvement n'eſt donc dans tout corps qu'un changement ou un nouveau rapport de coexiſtence avec les autres corps. Or pour qu'un corps ait un nouveau rapport de coexiſtence avec les autres corps, il n'eſt pas néceſſaire qu'il y ait en lui un tranſport au ſens que nous nous le figurons : il ſuffit qu'il commence d'agir ſur eux d'une maniere ſenſible & capable de faire impreſſion ſur nos ſens avec plus ou moins de préparations intermédiaires qu'auparavant ; ce qui fait naître l'idée confuſe & ſenſuelle de ce tranſport que je vous ai démontré impoſſible.

Pour concevoir mieux comment delà reſulte l'apparence de ce tranſport & le phénomene du mouvement, il faut faire attention que chaque ſubſtance ſimple agit immédiatement ſur toutes les ſubſtances, puiſque toute ſubſtance eſt un miroir de l'Univers ; mais qu'elle n'agit pas ſur toutes avec le même effort ou avec le même développement de

(*) *Note de l'Edit.* Dans tout ſyſtême, ſi le mouvement eſt un tranſport, diſent les partiſans de *LEIBNITZ*, ou le corps choquant communique tout à coup ſon mouvement à toutes les parties du corps choqué, ou il ne le fait que ſucceſſivement : dans le premier cas, le mouvement paſſe ſans ſucceſſion juſqu'à l'extrêmité du diamétre du corps choqué, ce qui eſt une contradiction ; dans le ſecond cas, le choquant allant plus vîte que le choqué dans les premiers temps, il faudroit qu'il y eût compénétration d'une partie des deux corps, ce qui eſt une abſurdité. Donc, concluent-ils, le mouvement n'eſt un tranſport qu'en apparence.

ſa force : qu'elle agit ſur les unes plus foiblement, ſur les autres d'une maniere plus éminente & plus propre à faire ſur nos ſens quelqu'impreſſion ; de ſorte qu'il lui faut plus ou moins de préparations, plus ou moins de développement dans l'état de ſa force pour commencer à agir ſenſiblement ſur celles qu'elle n'affectoit auparavant que foiblement. D'où il réſulte qu'il y a un commencement & une fin avec beaucoup d'intermédiaires dans l'action éminente d'une collection de monades, ou d'un corps ſur une autre collection de monades, ou ſur un autre corps déterminé. Or par-tout où nous voyons un commencement & une fin, nous nous repréſentons deux termes, le terme *à quo*, & le terme *ad quem* ; & ne pouvant les confondre, nous tirons involontairement comme une ligne entre deux, qui eſt l'effet des intermédiaires qui ſe trouvent entre le commencement & la fin de l'action ; ce qui nous fait naître l'idée d'une étendue continue, à travers laquelle le corps nous paroît s'être tranſporté, & c'eſt le phénomene du mouvement.

Si nous voyions alors diſtinctement ce qui ſe paſſe dans les corps, nous n'y verrions que ce qui y eſt, ſavoir le mode de la coexiſtence changé, & par conſéquent l'action ou le mode A. échangé contre le mode B. par beaucoup de préparations ou de développements ſucceſſifs & intermédiaires ; mais ne voyant tout cela que confuſément, il ne nous reſte que la perception vague d'un changement ſucceſſif dans l'ordre des coexiſtants dans l'étendue que nous imaginons, ce qui ne peut ſe faire ſans l'idée obreptice du tranſport du corps à travers cette étendue.

En effet, la préſence n'étant autre choſe qu'une action

fenfible apperçue comme immédiate fur un objet fur lequel elle a actuellement fon effet, fans préparation ou développement ultérieur, l'action fucceffive & éminente du corps Z. fur les corps M. N. O. nous le fait paroître fucceffivement préfent à ces corps M. N. O. & cette perception de préfence fucceffive à des corps différents que nous regardons comme les uns hors des autres, entraîne dans nous malgré nous l'idée ou la fenfation d'un paffage fucceffif du corps Z. dans le voifinage des corps M. N. O. ce qui eft toute la réalité du phénomene du mouvement.

Quand nous voyons une boule fe mouvoir, nous voyons l'ombre qui la fuit ou qui la précede fe mouvoir avec elle; or cette ombre eft un pur néant, une fimple privation, & par conféquent dans cette image qui fuit le corps & où le phénomene du mouvement fe fait remarquer fenfiblement, il n'y a rien de tranfporté, il n'y a qu'une apparence ou fenfation dans nous, qui a fon fondement fur ce qui fe paffe au dehors.

Pareillement, quand à l'aide d'un miroir, un enfant fait courir l'image du foleil le long d'un mur oppofé à ce miroir, il attribue un mouvement à cette image, & en effet il voit un vrai mouvement; or néanmoins il n'y a rien alors de tranfporté. Les rayons qui la forment, ne parcourent pas fucceffivement le mur, & cette image n'eft pas formée par tout des mêmes rayons. Le miroir ne fert qu'à rendre l'action du foleil plus extante fur le point de la muraille qui lui eft oppofé, & c'eft cela feul qui forme l'image. Donc cette action du foleil étant rendue fucceffivement plus éminente fur les points continus de la muraille, il eft néceffaire que l'image nous préfente le phénomene

de quelque chose de transporté, quoique dans le vrai il n'y ait rien de transporté. Nous pouvons donc concevoir par ces exemples, comment le mouvement n'est dans les corps placés hors de nous, qu'une action plus éminente, successivement exercée sur plusieurs objets ; & comment delà il en resulte pour nous la sensation de transport où le météore du mouvement (*).

Pour rendre cela plus sensible encore, prenons le soleil lui-même pour exemple, & considérons l'effet de son action sur nous ; en agissant sur les objets, il détermine leurs forces à agir sur nous d'une maniere plus éminente, en même-temps qu'il fait sentir la sienne & qu'il se manifeste à nous : puis donc que ce n'est que successivement & par des périodes réglés qu'il agit sur les objets, ce n'est aussi que successivement qu'il les détermine à agir sur nous d'une maniere sensible & éminente : d'où il résulte que son action persévérant à se faire sentir plus ou moins sur nous, conjointement avec l'action de ces objets, il est nécessaire qu'il nous paroisse répondre successivement à ces mêmes objets que nous distinguons les uns des autres, & qu'il en naisse dans nous une idée confuse de parcours, faute de bien concevoir ce qui se passe alors dans le soleil & dans ces objets.

(*) *Note de l'Edit.* Le feu roulant qui provient de la décharge successive & continue des différents corps d'une armée, est un phénomene bien différent de celui qui resulte de la décharge particuliere de chaque soldat : c'est ainsi qu'on peut concevoir dans cette Philosophie comment la réunion des forces de toutes les monades produit le mouvement, ou ce qui est le même, un phénomene si différent de celui qui peut venir de la force de chaque monade.

Cette idée de parcours que nous attribuons à l'objet mu ; nous le fait attribuer de même aux éléments qui composent l'objet ; ce qui fait que nous concevons une étendue immense, absolue & pénétrable, dans laquelle nous imaginons qu'un élément peut se mouvoir de la même maniere que ces objets ; mais cette idée est déceptrice : le mouvement est le changement de coexistence ; un élément considéré seul n'a point de coexistence, & par conséquent ne peut seul se mouvoir. Les éléments s'unissent pour composer les corps ; ainsi, ou ce sont les corps entr'eux qui changent de coexistence, ou ce sont les éléments qui les composent. Un élément qui existeroit seul, ne pourroit se mouvoir.

Quoique le corps ait en soi la force motrice, cependant cette force n'est point en elle-même déterminée ; il faut donc qu'elle le soit par ailleurs ; & delà la vérité de l'axiome : rien ne se meut de lui-même & par lui seul ; *Quidquid movetur, ab alio movetur.* Les éléments qui s'unissent pour former un corps, se balancent réciproquement par leurs forces & font équilibre. La résistance étant égale de toutes parts & dans l'intérieur & dans l'extérieur, tous les efforts sont soutenus, & il faut qu'il survienne quelque chose dans l'extérieur pour détruire cet équilibre ; pour déterminer le lieu de moindre résistance, vers lequel les forces des éléments moins contrebalancées & moins soutenues, se porteront par un commun effort, ce qui produit l'action plus extante & l'effet plus éminent de ce côté là, & par conséquent le phénomene du mouvement : mais il faut, comme vous voyez, qu'il survienne une cause extérieure ; & il n'y a point de corps, quoique doué de la force, qui se meuve de lui-même, ainsi que l'expérience nous l'apprend.

Le changement de coexistence faisant le mouvement, ce changement venant des efforts réunis de la force, & ces efforts primitifs n'étant pas dans tous les cas égaux, puisqu'ils dépendent de la quantité de la force extérieure, il s'ensuit que les différents mouvements sont l'effet d'efforts inégaux, & que par conséquent ils ne sont pas égaux entr'eux. Le mouvement est plus vîte lorsque l'action du corps plus intense se développe sur plus d'objets dans le même temps. Le mouvement est plus lent dans le cas contraire.

C'est donc ainsi, continua M. Canz, que le mouvement n'est qu'un phénomene, qu'il est en soi un événement plus noble qu'il ne paroît à nos yeux; que la communication du mouvement n'est de même qu'un météore; que s'il paroît que le corps mu céde sa place à celui qui le meut, ce n'est qu'une apparence & un événement plus noble dans la nature que dans le rapport des sens. Cette communication apparente de mouvement, n'est autre chose dans le corps choquant que la raison suffisante qu'il contient & qui se trouve dans la collection des différentes représentations de ses éléments, du changement de représentation qui se fait dans telle autre collection d'éléments; changement sensible pris en gros, indiscernable pour nous dans ce qu'il est; d'où resulte une idée confuse & par conséquent un phénomene (*).

(*) *Note de l'Edit.* Zénon admettoit des points simples, inétendus & nioit le mouvement. Avoit-il dans l'esprit le développement que nous a donné depuis *M.* LEIBNITZ*? Nil sub sole novum. M.* LEIBNITZ même parloit-il sérieusement en publiant son systême? Voici ce qu'il en écrivoit au Docteur Pfaff: *Neque Philosophorum est rem seriò semper agere, qui in fingendis hypothesibus, ingenii sui vires experiuntur.*

Mais ce qu'il faut ſur-tout remarquer, ajouta-t-il, c'eſt que la force motrice que je vous ai démontrée intrinſéque au corps, ne pouvant ſe développer de la maniere qu'il convient pour produire le phénomene du mouvement, ſans l'action d'une cauſe extérieure, & devant néceſſairement ſe développer de maniere à produire le phénomene des différentes vîteſſes dans les différents cas; le Phyſicien a droit dans l'explication de la nature, de regarder le mouvement comme réel & comme un vrai tranſport du corps d'un lieu à un autre. La marche en devient moins embarraſſée; il ſe conduit en cela comme l'Aſtronome qui convaincu du mouvement de la terre, attribue ſouvent ce mouvement au ſoleil, pour rendre ſes explications plus faciles. Mais une préciſion de langage inutile pour le Phyſicien, eſt toujours néceſſaire en Métaphyſique, parce que cette ſcience s'occupe de la réalité des choſes & ne ſe contente pas des ſimples apparences.

Sur ce principe, voici l'idée que le Phyſicien ſe formera de cette communication apparente du mouvement que nous montrent les phénomenes. Il concevra que la force de chaque ſubſtance ſimple dont le corps eſt compoſé, tend vers toutes les directions & par conſéquent que dans un corps ſphérique, par exemple, la force tend de la circonférence au centre par tous les rayons, & du centre à la circonférence dans les mêmes directions, ce qui fait que ces forces étant égales, il y a équilibre, & le corps eſt en repos : mais s'il vient à être rencontré par un corps en mouvement, la force qui tend du centre à la circonférence du corps en repos dans la ligne qui joint les centres des deux corps, ſera employée à ſoutenir partie de l'effort du

corps mu, de maniere que la force qui auparavant tendoit de la circonférence au centre dans le corps en repos, ne sera plus soutenue en totalité par cette force centrale occupée ailleurs. Il n'y aura donc plus équilibre entre les forces du corps qui étoit en repos. Sa force tendant de la circonsférence au centre, n'étant plus soutenue, prévaudra, & par conséquent dans la prolongation du rayon, la force sera plus grande du centre à la circonférence, que de la circonférence au centre; ce qui fera que le corps agira plus qu'auparavant sur tout ce qui l'entoure du côté opposé au choc, divisera le milieu qui l'enveloppe de ce côté & se mouvra dans la direction du corps choquant.

Par la même raison la force du corps choquant étant soutenue en partie par le contr'effort du corps choqué, elle ne prévaudra plus tant sur la force opposée qui dans ce corps tend de la superficie au centre, & la vîtesse de son mouvement sera ralentie. Il se fera donc une communication du mouvement entre les deux corps, sans qu'il passe rien du corps choquant dans le corps choqué, & ce ne sera qu'une communication apparente, mais dont on peut déduire toutes les loix du mouvement.

Les phénomenes nous apprennent que la résistance ou l'inertie des corps sensibles est proportionnelle à leur masse, & que néanmoins les Planetes en parcourant mille fois leur diametre dans l'Ether, n'éprouvent aucune résistance sensible; c'est pourquoi nous sommes forcés d'admettre deux ordres différents de substances simples ou élémentaires; les unes qui dans une certaine latitude, ont en elles-mêmes les moindres forces possibles; les autres qui pareillement dans une certaine latitude, ont des forces plus élevées & plus

grandes, quoique moindres que la somme des forces qui se trouvent dans les corpuscules qui en sont dérivés.

Les substances simples du premier ordre en se rassemblant sous différents corpuscules, composent le fluide parfait que nous avons nommé l'éther, & l'inertie de ces corpuscules les uns par rapport aux autres est proportionnelle à leur masse ; mais elle est infiniment moindre que celle des corpuscules formés des substances simples du second ordre, puisque l'inertie vient de la force & que la force est incomparablement moindre dans ce genre de substances : c'est pour cela que les planetes n'y éprouvent presque point de résistance, & que la rapidité de la lumiere a sur les fleurs & sur les substances les plus délicates, si peu d'effets nuisibles.

Les substances simples du second ordre forment les corpuscules dont les corps sensibles sont composés, & non seulement leur inertie les uns par rapport aux autres, est proportionnée à leurs masses *quàm proximè*, mais elle est incomparablement plus grande que celle de l'Ether, & produit plus de résistance.

Par-là, continua-t-il, nous expliquons ce qu'a si bien démontré M. *Euler*, » qu'il faut admettre deux especes de » matiere, l'une qui fournit l'étoffe à tous les corps sensibles » & dont toutes les parties ont la même densité qui est » très-considérable, & qui surpasse même plusieurs fois » celle de l'or ; l'autre dont le fluide qui cause la gravité, » est composé & que nous nommons l'éther, qui a pareille- » ment par-tout le même degré de densité, mais qui est » incomparablement plus petite que celle de la premiere » espece, plusieurs mille fois plus petite que la densité des » molécules dont les corps grossiers sont composés. » Laquelle moindre

moindre densité ne peut s'entendre que de la moindre force active & par conséquent résistante, des éléments de cette espece de matiere; ce qui fait donc que les corps solides sous le même volume, n'ont pas tous la même densité ni la même inertie; quoique celle-ci soit toujours proportionnelle à la matiere cohérente, c'est que le tissu des différents corps admet plus ou moins de corpuscules de ce fluide dont la résistance est moindre.

Vous voyez donc, m'ajouta M. Canz, que le vuide absolu n'est nullement nécessaire pour l'explication de ces phénomenes: que plus ou moins de force sous de certaines limites dans des substances qui doivent nécessairement différer & qui ne peuvent différer individuellement que par le degré de la force qui leur est commune, suffit pour rendre raison & de la résistance qu'éprouvent entr'eux les corps terrestres, & de l'insensible résistance du fluide subtil qui compose les cieux.

Vous avez vu que le corps n'est qu'un phénomene fondé dans l'aggrégat & l'évolution harmonique d'un certain nombre de substances simples ou de monades qui ont entr'elles une relation plus immédiate, plus marquée & plus tranchante dans différents degrés, qu'avec tout ce qui les environne ou n'entre pas dans la même collection; & qu'ainsi le phénomene de tel corps particulier finit & se termine là où la relation des monades commence à être moins marquée, ce qui donne les limites du corps & détermine sa figure; ce qui fait naître en même-temps le phénomene du *vuide* là où se termine l'action sensible & appréciable des fluides qui entourent le corps.

Mais ce vuide néanmoins n'est pas réel. La figure limite

le corps, & la même quantité d'étendue comportant une variété infinie de figures, il faut pour l'actualité d'une figure déterminée une raison suffisante de sa détermination. Or le vuide absolu ne contient pas cette raison, puisqu'il n'est que néant ou qu'il est sans résistance, sans action & pénétrable. Donc il faut chercher ailleurs, & dans la coordination des autres monades la raison suffisante de la limite des corps & du degré de force & d'action dont les éléments sont doués. Tout corps est donc en rapport à d'autres collections de monades distinguées de lui, il est restreint, limité, déterminé par elles, ou comme causes physiques, ou comme causes exigitives ; & le vuide ou l'espace pur n'est qu'un jeu de l'imagination qui n'a point lieu dans la nature.

En effet ce prétendu espace absolu n'est ni possible ni nécessaire. S'il étoit toujours multiple & divisible à l'infini, ce seroit une idée abstraite qui n'auroit point de réalité ; s'il étoit composé de parties simples, il ne seroit pas différent de la matiere.

Les Philosophes ont voulu distinguer l'étendue de l'espace de l'étendue matérielle, en supposant à celle-ci une impénétrabilité qu'ils refusent à l'autre : mais cette idée est contradictoire. Si les parties de l'espace n'étoient pas impénétrables les unes par rapport aux autres, elles ne formeroient point d'espace, elles ne donneroient point d'étendue. Elles coincideroient en se touchant, & ne feroient qu'un point mathématique.

On a voulu éviter cet inconvénient, en regardant les parties de l'espace comme impénétrables les unes par rapport aux autres, & comme pénétrables à la matiere. Mais on

ne différencie point parlà l'espace de la matiere, puisque la matiere sera de même impénétrable par rapport à elle-même & pénétrable à l'espace. Ces deux étendues étant chacune impénétrable à elle-même & pénétrable à l'autre, où est l'attribut qui les rendroit différentes ? qu'est-ce d'ailleurs que la pénétration des substances ? Toute substance est ce qu'elle est & n'est qu'elle : elle ne peut rien avoir d'intérieur que les attributs dont elle resulte.

Les parties de l'espace différeroient de la matiere, dites-vous, en ce qu'elles seroient immobiles, au lieu que celles de la matiere sont mobiles. Mais si ce sont des parties posées l'une hors de l'autre, ce sont autant de substances, qui ont leurs limites & leurs différences ; & si elles sont des substances, comment sont-elles inséparables ? Concevez une sphere dans cet espace : où est la contradiction que cette sphere tourne sur son centre contre la surface sphérique qui la contient ? Y a-t-il rien en cela qui soit contre la nature de l'espace ?

Où seroit d'ailleurs cet espace ? encore dans un autre espace ? Voilà un emboîtement d'espaces différents à l'infini, ce qui est une contradiction. Seroit-il en lui-même sans autre espace distingué de lui ? On peut donc exister en soi sans exister dans l'espace ; & dès ce moment tout espace absolu est inutile, l'espace n'est plus que l'*ordre des coexistants*.

D'où nous vient donc, lui dis-je, cette idée de l'espace que nous concevons comme éternelle, nécessaire, préexistant à tout ce qui reçoit l'être & existe dans le temps ?

Il est facile de vous satisfaire, répondit-il. Tout cela n'est qu'un jeu de l'imagination qui nous trompe & qui nous fait illusion. Observant en nous différentes modifications

qui nous viennent du dehors & que nous rapportons malgré nous au dehors, nous avons idée de pluralité & nous ſentons que nous pouvons l'augmenter ſans fin. Nous concevons donc alors une infinité d'êtres diſtincts que nous plaçons l'un hors de l'autre ; & de-là naît l'idée obreptice ou perception confuſe d'une étendue ſans bornes & infinie.

Lorſque nous concevons ainſi pluſieurs êtres diſtincts, nous ne nous les repréſentons qu'en général, & nous ne nous repréſentons pas leurs différences ſpécifiques ou leurs formes particulieres : d'où reſulte l'idée d'une étendue uniforme, ſimilaire, qui n'a point de détermination interne pour en diſtinguer les parties les unes des autres d'une maniere ſpécifique.

Mais ſi nous venons enſuite a appercevoir les déterminations particulieres qui conſtituent quelques-uns de ces êtres, nous les réuniſſons naturellement au tout & à ces premieres qualités générales dont nous avons formé l'idée d'étendue. Nous les portons ainſi comme involontairement dans cet être idéal, & nous les y logeons. Lui-même les reçoit comme le ſujet contient & reçoit les modes, & à peu près comme un vaſe reçoit la liqueur qu'on y verſe. D'où naît l'idée de vuide & de pénétrable qui accompagne celle de l'eſpace.

Il nous paroît vuide, en tant que nous faiſons abſtraction de toutes les déterminations internes des coexiſtants ; & il nous paroît pénétrable, en tant qu'elles nous paroiſſent reçues dans cet eſpace, lorſque nous venons à penſer à elles.

L'eſpace nous paroît immenſe, néceſſaire, éternel par la même raiſon. La poſſibilité de l'être ne nous montrant point de bornes, nous les ſuppoſons infinis & comme placés

de tout temps les uns hors des autres, ſans fin & ſans commencement.

Mais tout cela n'eſt qu'idéal & l'effet de l'imagination : rien d'immenſe, rien de néceſſaire, rien d'éternel que Dieu qui a tout créé, & Dieu eſt la ſouveraine Sageſſe. Il n'eſt pas l'étendue ni l'eſpace. Il eſt par-tout tout entier ſans diffuſion; une partie de ſon immenſité n'eſt point ici & l'autre là. En lui il n'y a ni parties ni figures; rien de rond, de quarré, de cubique, de pyramidal; rien de ce qui a l'appanage de l'étendue, qui compoſée de parties diſtinctes eſt néceſſairement limitée & figurée dans chacune d'elles.

Il eſt donc évident, ajouta-t-il, qu'il n'y a d'eſpace qu'autant qu'il y a des choſes réelles & coexiſtantes, qui agiſſant les unes ſur les autres avec plus ou moins de préparations antérieures, font entr'elles des ordres particuliers dont l'enſemble forme l'ordre général. Au moyen de ces ordres particuliers qu'elles forment, nous pouvons les différencier, les diſtinguer, les déſigner même & les faire reconnoître en indiquant l'ordre général auquel elles appartiennent, & l'ordre particulier qu'elles y forment. Les ordres particuliers font le lieu; l'ordre univerſel fait l'eſpace. La multitude des êtres qui le forment & qui ſont coordonnés, fait la quantité du lieu ou de l'eſpace; la perfection de l'ordre qui eſt entr'eux en fait la beauté.

Les ſubſtances ſimples ſont les principes de l'eſpace & n'en occupent point; on n'occupe point comme fait, ce dont on eſt membre & qu'on contribue à former. Occuper un eſpace, c'eſt dans l'ordre général former un ordre particulier : or priſes ſéparément, les ſubſtances ſimples ne forment point d'ordre particulier : l'idée d'ordre renferme

rapport & combinaiſon, & par conſéquent multitude; donc les ſubſtances ſimples ne ſont point dans l'eſpace, mais contribuent à le former. Les corps ſeuls ou les collections de monades occupent une place ou un eſpace.

La *diſtance* dans l'eſpace eſt la détermination de l'être, en vertu de laquelle cet être ne peut donner à un autre des marques immédiates de ſon exiſtence qu'à l'aide de quelques préparations dans l'état de ſa force; ainſi on appelle *diſtants* les êtres ou les corps qui ne peuvent agir immédiatement les uns ſur les autres ſans préparations ultérieures & antécedentes. La diſtance eſt *grande* s'il faut beaucoup de ces préparations dans le développement de la force; *moindre* s'il en faut moins.

Comme l'eſpace eſt l'ordre général des coexiſtants, de même le *lieu* eſt la maniere particuliere dont certains corps coexiſtent enſemble. Il ſe détermine par les différentes diſtances des corps à un certain ordre particulier qu'on regarde comme fixe. Ainſi lorſque nous faiſons attention à la maniere dont une table exiſte dans une chambre, par rapport aux murs, aux chaiſes, aux portes qui y ſont, nous diſons que cette table a une place, qu'elle y forme un ordre à part qui a un rapport déterminé avec les murs ou les choſes particulieres qui y ſont.

Cette table change de place, lorſqu'elle obtient une autre ſituation, un autre rapport de diſtance à l'égard de ces mêmes choſes qu'on regarde comme n'ayant point changé. Un autre être occupe la même place que cette table, lorſqu'il obtient la même maniere de coexiſter avec tous les êtres de cette chambre. Occuper un nouveau lieu, c'eſt donc dans le ſens réel paſſer à un nouvel ordre de choſes

& en devenir membre. On dit d'une chose qu'elle n'a pas assez de place, lorsqu'elle ne peut dans son tout appartenir à ce nouvel ordre de choses. Hors le monde il n'y a rien; il n'y a donc point d'ordre particulier ni général, point de lieu, point d'espace, & par conséquent point de mouvement.

Exister, c'est attester par un fait sa possibilité, c'est en avoir & en donner des marques. Exister près ou être *présent*, c'est donner à un être des marques de son existence, sans une longue préparation.

La *présence* est donc le rapport ou la détermination d'un être en vertu de laquelle il agit immédiatement sur un autre sans préparation ultérieure. La présence est plus ou moins parfaite, selon qu'il faut moins ou qu'il ne faut plus de préparations. En effet lorsque l'action est immédiate, on ne peut concevoir de présence plus intime entre deux substances dont l'une n'est pas l'autre : il en résulte l'idée confuse d'une sorte de contact qui est tout ce que peuvent avoir de plus intime deux êtres dont l'un n'est pas l'autre. Un être qui pour agir immédiatement sur un autre, a besoin de longues préparations dans le développement ou l'évolution de sa force, est un être qui n'a pas encore un rapport immédiat à l'objet, puisqu'à tout moment il en acquiert par rapport à lui un plus prochain : au lieu que dès que l'opération est immédiate, il est impossible de concevoir des rapports plus intimes & plus prochains. La présence n'est pas formellement l'opération de l'être, mais c'est cette détermination de sa force ou de son état en vertu de laquelle il n'a pas besoin de préparation ultérieure pour agir sur l'autre sans moyen & d'une maniere sensible.

De cette maniere, Dieu est par sa substance intimement

& immédiatement préſent à tout. Il a créé tous les êtres, il les conſerve tous. La préſence n'eſt que le rapport d'action immédiate. Dieu agit ſans moyen & ſans préparation ultérieure ſur tous les êtres; il eſt donc préſent tout entier & immédiatement préſent à tous les êtres; auſſi préſent à tous & à chacun, que nous concevons qu'un corps peut être préſent à un autre; préſent non ſeulement aux parties extérieures de l'être, mais à toute ſa ſubſtance & à tout ce qui le conſtitue (*).

Si l'étendue étoit réelle hors de l'eſprit, cette toute préſence immédiate de Dieu ne pourroit ſe concevoir ſans la multiplication ou la diffuſion de ſa ſubſtance, ce qui entraîne un véritable inconvénient qui ſe voit & ſe ſent aſſez ſans qu'il ſoit beſoin de l'expliquer. Mais dès que l'étendue n'eſt qu'un phénomene, la préſence intime de Dieu ne renferme pas plus de difficulté que ſa puiſſance, & pour la concevoir, il n'eſt plus néceſſaire de ſuppoſer dans Dieu ou une extenſion ou une répétition multipliée de ſa ſubſtance.

Deſcartes avoit ſenti l'inconvénient qui réſulte de la multiplication ou de la diffuſion de la ſubſtance de Dieu. C'eſt pourquoi il avoit pris le parti de ſoutenir que Dieu n'eſt nulle part par ſa ſubſtance, en même-temps qu'il eſt par tout par ſon opération. Mais il ſéparoit par-là l'opération de la ſubſtance, & il enlevoit à la ſubſtance de Dieu le

(*) *Note de l'Edit.* C'eſt l'idée que St. Grégoire avoit de l'immenſité de Dieu. *Manens intrà omnia*, dit-il, *ipſe extrà omnia, nec aliâ parte exterior, aliâ interior : ſed unus idemque ubique præſidendo ſuſtinens, ſuſtinendo præſidens.* Greg. Magn. XI. Moral. XII.

rapport

rapport de préſence qui lui eſt eſſentiel. C'eſt la ſubſtance même de Dieu qui eſt active, c'eſt donc elle qui eſt préſente par ſon opération. Ce qui n'eſt nulle part, ne ſauroit être, c'eſt l'idée qu'en ont tous les hommes, & cette idée eſt véritable en effet. Un être dont la ſubſtance n'auroit aucun rapport au monde, ne ſeroit ni créé, ni incréé, il ne ſeroit rien. Un être ne peut donc n'exiſter nulle part.

Mais quoique la ſubſtance de Dieu ait un rapport d'opération immédiate à tous les êtres, & ſoit ainſi préſente à tous intimement, Dieu cependant n'eſt ni dans le lieu ni partie du lieu. Il n'eſt pas dans le lieu, comme les corps, parce que préſent à tout, comme un corps peut l'être à un corps, ſa ſubſtance cependant ne forme pas comme les corps un ordre particulier dans l'ordre général de l'Univers. Il n'eſt pas partie du lieu comme les ſubſtances ſimples qui le compoſent; mais il crée ces ſubſtances ſimples & par elles crée l'eſpace & le lieu qu'elles compoſent. Il eſt ainſi immédiatement préſent à tout ce qui eſt dans le lieu & à tout ce qui le compoſe, ſans être proprement dans le lieu & ſans en faire partie, y étant d'une maniere plus éminente par la création même du lieu; y étant par cette opération ſubſtantielle auſſi préſent & plus préſent que s'il le rempliſſoit ou en faiſoit partie. Un corps n'agit ſur un corps qu'en limitant ſa force; c'eſt Dieu qui donne au corps même la force dont il eſt doué; il eſt donc plus intimement préſent à tout, qu'un corps ne peut l'être à un autre corps, & ceux-ci ne formant point d'étendue hors de l'eſprit, cette préſence n'entraîne ni ne ſuppoſe aucune diffuſion dans la ſubſtance de Dieu, mais ſeulement les degrés infinis de ſa puiſſance & ſon exercice immédiat. Il eſt ainſi dans le lieu

ſans y être localement. Il eſt préſent aux choſes qui forment le lieu & qui le rempliſſent en le formant. Lui-même ne forme point le lieu ni ne le remplit. Il crée, il conſerve ce qui le forme & le remplit, c'eſt-à-dire, les ordres particuliers que forment les monades dans l'ordre général que leur totalité compoſe. C'eſt ainſi, me dit-il, que les vérités s'éclairent & ſe donnent mutuellement la main (*).

Il ſuit même de ces principes, ajouta-t-il, que par la puiſſance de Dieu, un corps peut tout à la fois être préſent en pluſieurs lieux. Des lieux ſont différents & diſtants l'un de l'autre, lorſque les ordres particuliers qui les compoſent, n'ont point l'un ſur l'autre d'action immédiate. Etre préſent à deux lieux différents, n'eſt donc autre choſe que d'avoir une action immédiate ſur deux ordres particuliers de monades qui n'ont pas l'une ſur l'autre cette action immédiate. Or où eſt la contradiction, que Dieu puiſſe diſpoſer la force d'un corps de maniere que ſans préparation ultérieure elle puiſſe actuellement ſe développer ſur deux ordres de choſes qui n'ont point entr'eux ce rapport d'opération immédiate? Il eſt évident qu'il n'y en a point. Où ſeroit de même la contradiction, que tandis que ce corps agit immédiatement ſur des ordres particuliers qui ont beſoin d'une longue préparation pour agir ſur eux immédiatement, il n'eût pas cependant ce rapport d'action immédiate ſur d'autres ordres en qui il faudroit moins de préparation qu'aux premiers pour agir les uns ſur les autres immédia-

(*) *Note de l'Edit.* Toute cette explication paroît n'être que le développement de l'idée de St. Thomas, lorſqu'il a dit: que Dieu n'eſt pas dans le lieu, mais qu'il eſt *ut in loco*.

tement ? Il eſt donc très-poſſible qu'un corps ſoit préſent à la fois dans pluſieurs lieux, quoiqu'il ne le ſoit pas dans les lieux qui dans le phénomene de l'étendue nous paroiſſent placés entre les premiers.

Ce qui peine ici l'imagination, c'eſt qu'on ſe repréſente la diſtance comme une étendue interpoſée entre deux objets; mais cette étendue n'eſt pas réelle, elle n'eſt qu'une apparence & qu'un phénomene fondé. Il n'y a dans l'objet qu'on regarde comme diſtant, qu'une ſuite de préparations ſucceſſives, néceſſaire pour que cet objet ſoit déterminé dans ſa force immédiatement par tel autre objet. Or quoiqu'il faille à A. beaucoup de préparations pour agir ſur B. & qu'ainſi A. ſoit diſtant de B. s'enſuit-il que Z. qui agit ſur A. ſans préparation ultérieure, ne puiſſe par une diſpoſition particuliere de la force dont Dieu l'aura revêtu, agir en même-temps ſur B. immédiatement & ſans préparation ultérieure ? Donc Z. ſera alors immédiatement préſent à A. & à B. quoique A & B. ne ſoient pas immédiatement préſents l'un à l'autre; auſſi préſent à la fois à chacun de ces deux lieux, qu'un corps l'eſt naturellement à un autre dans l'état actuel.

On dit, j'en conviens, qu'il n'y a point d'action immédiate ſur ce qui eſt diſtant, & on le dit avec vérité; mais c'eſt auſſi ſans préjudice de ce que je viens de vous expliquer. On appelle diſtant ce qui a beſoin d'une longue préparation pour recevoir l'action d'une force : or ce qui a beſoin d'une longue préparation pour recevoir l'action d'une force, ne peut la recevoir prochainement & immédiatement, & par conſéquent il n'y a point d'action prochaine ſur ce qui eſt diſtant. Mais ce qui eſt diſtant de A. l'eſt-il pour cela de Z.

voisin de A? Voilà ce qui nous paroît être, & ce qui est en effet dans l'état naturel; & par conséquent nul corps dans l'état naturel n'est présent à la fois en différents lieux. Mais ce qui est dans l'état naturel, l'est-il nécessairement? A. est distant de B. parce qu'il a besoin d'un long développement de sa force pour agir sur lui; mais parce que A. sur lequel Z. a une action immédiate, a besoin d'un long développement de sa force pour agir sur B. s'ensuit-il aussi que Z. a besoin de longues préparations pour exercer sa force d'une maniere éminente sur B? il n'y a sans doute nulle conséquence de l'un à l'autre. Donc quoique A. & B. soient distants, rien n'empêche que Z. ne soit immédiatement présent à A. & B (*).

C'est ce qui a été entrevu par vos Scholastiques, m'ajouta le Professeur, lorsqu'ils ont dit que la distinction & l'identité des êtres, sont indépendantes du lieu où ils sont placés; que d'une part, le corps change de lieu par le mouvement, sans perdre son identité; que de l'autre, les lieux eux-mêmes sont différents sans rapport à d'autres lieux où ils soient placés; qu'ainsi la position d'un être dans un lieu, emporte deux choses indépendantes; l'être même de la chose qui est tel, & non tel autre, & la maniere de coexister aux êtres distingués de lui, postérieure & étrangere à son identité; que par-là la multiplication de ce rapport qui fait la multiplication du lieu, n'entraîne ni ne suppose la multiplication de l'être indépendant & antérieur à ces rapports. Mais en même-temps qu'ils ont en cela saisi la vérité, ils en sont

---

(*) *Note de l'Edit.* On peut voir dans un ouvrage posthume de l'Abbé *de Lignac*, imprimé à Paris chez *Rozet*, comment cet Auteur explique sans réproduction & sans ce système, la présence d'un corps animé, en différents lieux,

demeurés à une notion confuſe qui n'eſt bien éclaircie que par nos principes, ſelon leſquels la diſtance n'eſt qu'un phénomene réſultant des développements ſucceſſifs néceſſaires à l'être, & non d'une étendue réelle interpoſée.

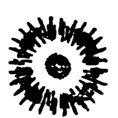
C'eſt ainſi que l'ame eſt préſente au corps, autant qu'on peut l'imaginer, & que néanmoins elle ne lui eſt préſente que par ſes opérations. D'où il eſt arrivé que les Scholaſtiques lui attribuant les mouvements vitaux & organiques qui conſtituent l'économie animale, ont eu raiſon de dire dans cette ſuppoſition, qu'elle eſt toute entiere dans tout le corps, & toute entiere dans chaque partie du corps ; & quoiqu'en cela ils ſe ſoient trompés, parce que l'ame n'eſt immédiatement préſente qu'au *ſenſorium*, néanmoins le fond de leur propoſition ſubſiſte, & nous ſommes obligés de reconnoître qu'elle eſt préſente toute entiere au *ſenſorium*, & préſente toute entiere à chaque partie de cet organe, & par conſéquent immédiatement préſente à pluſieurs parties qui ont entr'elles différentes relations de diſtances, & qui ayant toutes un lieu commun, ont chacune néanmoins des lieux particuliers : vérité qu'il faut admettre, ou reconnoître contre le témoignage des faits, que l'ame n'eſt nullement préſente au corps ; mais vérité qui ſeroit impoſſible dans l'hypothéſe tant de fois réfutée & par tant de moyens, d'une étendue réelle, exiſtante hors de l'eſprit, telle que les ſens & l'imagination nous la repréſente, d'ou réſulteroit l'idée fauſſe & déceptrice d'une diſtance réelle interpoſée entre les parties du *ſenſorium*. Tout le fond de cette diſtance exiſte. Elle n'exiſte pas telle que nous l'imaginons, & c'eſt de ce phantôme que l'imagination réveille ſans ceſſe, que naît toute la difficulté que nous y trouvons.

Vous avez vu que le dedans d'une ſubſtance n'eſt pas le dedans d'une autre, parce que le dedans d'une ſubſtance n'eſt que la complexion des attributs qui la conſtituent. Vous avez vu qu'une ſubſtance ſimple n'a point de dehors, parce qu'elle n'a point de centre ni de ſuperficie; qu'elle eſt toute entiere tout ce qu'elle eſt, & que ces idées de dedans & de dehors ſont des idées qui ne conviennent qu'au compoſé & qui nous viennent de lui. Les ſubſtances élémentaires ne ſont donc ni dedans ni dehors les unes des autres; ce ne ſont là des propriétés que du compoſé, mais elles ſont diſtinctes & ne ſont que cela l'une par rapport à l'autre. Elles ne ſont ni voiſines ni éloignées les unes des autres, ſi on les conſidere indépendamment de leurs forces & de leurs actions. Leurs actions les rapprochent ou forment le phénomene que nous nommons éloignement ou préſence, ſelon qu'il faut à leurs forces plus ou moins d'évolutions, de préparations ſucceſſives pour produire les unes ſur les autres des effets ſenſibles & éminents. Il reſulte de-là l'impreſſion involontaire d'une étendue interpoſée qui n'eſt bonne qu'à tout confondre, ſi nous la laiſſons ſubſiſter ſous la notion confuſe que nous en avons. Mais toute difficulté ceſſe, dès qu'on prend la choſe dans ſon origine & que l'on ſe convainc par une déduction exacte de l'eſprit pur, que cette étendue interpoſée n'eſt point réelle. Dites-moi, je vous prie, ſi Dieu par ſa puiſſance abſolue, venant à anéantir une ſubſtance ſimple, ſi cette ſubſtance laiſſeroit un vuide étendu & figuré, comme votre imagination vous le repréſente?

Je comprends, lui dis-je, que vous tirez tout le parti poſſible de vos principes: que ſi vous dépouillez l'Univers

de l'étendue que les autres Philoſophes lui attribuent, ce n'eſt pas dans le deſſein de l'appauvrir : que vous l'enrichiſſez même par la force autrement réelle dont vous douez toutes ſes parties. Sans elle tout ce grand ſyſtême tombe par terre ; mais je crains bien qu'avec elle il n'y tombe auſſi, & que ce ne ſoit là une hypotheſe deſtituée de fondement.

L'activité des ſubſtances, reprit le Philoſophe, n'eſt point une ſuppoſition gratuite, comme vous le croyez. Elle eſt très-réelle & fondée ſur les preuves les plus ſolides & les plus convaincantes. C'eſt même un des points qui rend le plus notre Philoſophie recommandable. Mais pour le bien ſaiſir, il faut toute ſon attention ; & la vôtre doit être fatiguée par la contention qu'il vous a fallu apporter à tout ce que je viens de vous déduire. Ce ſera, ſi vous le trouvez bon, la matiere d'une nouvelle conférence, & j'oſe me flatter qu'elle achevera de vous convaincre de la vérité d'un ſyſtême pour lequel il n'eſt que trop ordinaire de ne concevoir que du mépris. J'acceptai l'offre de M. Canz, & nous nous ſéparâmes après avoir pris heure pour le lendemain. Je ſuis, &c.



LETTRE QUATRIEME.

DE L'ACTIVITÉ DES SUBSTANCES.

J'ETOIS impatient, Monſieur, de voir arriver le moment où M. Canz devoit me convaincre de cette force qui eſt la baſe de la Philoſophie Léibnitienne, & dont il m'avoit ſi aſſertivement promis les preuves les plus claires & les plus ſolides. Je ſentois que c'étoit là la clef de tout, & élevé dans les principes d'une Philoſophie qui ne fait de l'étendue, qu'une matiere morte, il me ſembloit que j'allois aſſiſter à une ſeconde création, en voyant vivifier la matiere & la revêtir d'une force dont autrefois je ne l'avois vu dépouiller qu'avec peine ; mais dont enfin, ſoit raiſon, ſoit préjugé, je la croyois dépouillée à bon droit. M. Canz à mon gré ne venoit point aſſez tôt pour me tirer de peine. Il m'avoit communiqué une partie de ſon enthouſiaſme, & je craignois que le ſien ne ſe fût refroidi, lorſqu'on me l'annonça.

Vous venez à propos, lui dis-je, & je n'ai jamais eu un plus grand empreſſement à vous entendre. Il s'agit du fondement même du ſyſtême, de cette force active que vous attribuez aux éléments : s'il ſe trouvoit que ce ne fût là qu'un mot ſans idée, toute la charpente de l'édifice ſe trouveroit élevée en l'air & ne porteroit ſur rien.

Y a-t-il rien au monde que nous concevions mieux que la force, reprit M. Canz ? nous la ſentons en nous ; elle eſt, à le bien prendre, ce que nous concevons de premier

dans

dans une ſubſtance ; c'eſt de ſon exiſtence dont il s'agit, commençons, me dit-il, par nous en aſſurer.

Les parties du compoſé étant toutes ſéparément différentes de lui-même, tout compoſé réſulte de ce qui eſt différent de lui ; or ce qui eſt différent du compoſé, eſt ſimple ; & de-là nous avons vu que tout corps, toute matiere eſt en derniere analyſe, réductible en parties ſimples. Mais ces parties pour être réelles, doivent avoir des qualités, ſans quoi ce ſeroient de purs néants qui ne pourroient entrer dans la formation du compoſé. Or les qualités de *ſimples*, de *paſſives*, d'*inétendues*, ne ſont que des dénominations négatives qui par elles-mêmes ne mettent rien de poſitif dans la nature. Il faut donc pour rendre réelles les parties du compoſé, leur reconnoître d'autres qualités poſitives qui ne peuvent être que la *force* & l'*activité*. Ainſi les mêmes preuves qui nous montrent que les éléments de la matiere ſont ſimples & inétendus, nous convainquent auſſi qu'ils ſont doués de force & d'activité.

En effet, tout ce que nous concevons de poſitif, ſe réduit à la force & à l'étendue ou quantité ; or l'étendue ou la quantité n'eſt que multitude, qui par elle-même ne met rien dans la nature & n'y met que ce que les parties y mettent. Si donc celles-ci ne ſont que paſſives, elles ne ſont en elles-mêmes qu'un parfait repos qui abſorbe le mouvement, elles ne ſont que des privations, le repos comme tel, n'étant que cela. Elles ne peuvent par conſéquent ni limiter le mouvement, ni le recevoir, puiſque limiter une action & la réduire, c'eſt agir, & qu'en recevoir l'effet, ne peut être autre choſe que d'être déterminé & modifié dans la ſienne par celle qu'on reçoit. Il n'y a donc rien de

positif qui ne soit doué de force. La force, comme je vous l'ai dit, est ce que nous concevons de premier dans un être & de persévérant dans une substance, & par conséquent toute substance est active.

L'étendue n'est que multitude & position de parties hors de parties. Multitude suppose distinction; la distinction suppose les limites, comme le fait la position de parties hors de parties; & par conséquent à s'en tenir à ces idées, nous ne voyons encore que limites & privations. Il faut donc en sortir & recourir à la force, pour avoir idée de quelque chose de positif, & cette force, il est nécessaire par le même principe de la faire résider dans des êtres simples.

Comment concevez-vous l'existence, me dit-il, en haussant le ton? L'existence ne peut être que l'état de l'essence qui la rend capable d'agir ou de pâtir; or pâtir c'est résister, résister c'est agir; il ne peut en effet y avoir d'action là où il n'y a point de résistance; il faut concevoir une résistance vaincue, pour concevoir un effet ou une action. Dans un état qui ne résisteroit pas, l'action qui se tenteroit sur lui, passeroit outre, & il ne recevroit point d'impression; d'où il résulte qu'il ne peut y avoir d'existence sans action, & par conséquent sans force de la part de l'être qui existe.

En effet l'existence est le complément de la possibilité, il faut donc dans l'être qui existe, trouver quelque chose de plus que la possibilité ou que la non-répugnance de ses propriétés. Il doit par conséquent renfermer un fait qui par un argument ultérieur démontre sa possibilité, en faisant connoître qu'il existe. Or un être qui contient en soi la raison suffisante de la connoissance qu'il nous donne de son

existence, est un être qui agit : car qu'est-ce qu'agir, sinon avoir en soi la raison suffisante d'un certain effet ?

Ne voyez-vous pas, me dit M. Canz, que si un être ne conserve en lui-même aucune conséquence du premier fait de sa création, il a été anéanti aussi-tôt que créé ; que si au contraire il a des conséquences du fait de sa création, il a dès-lors en lui-même une suite de faits dérivés du premier, & il en a reçu le principe ou la raison suffisante dans le bienfait de l'existence ou de la création. Or la force n'est autre chose que la raison suffisante d'un fait ; donc toute substance a reçu la force dans le principe ou le bienfait de son existence.

Cette activité que nous donnons à toutes les substances, m'ajouta le Philosophe, est conforme à ce que nous enseignent les Ecritures (*) ; & vous savez combien les Théologiens de toutes les Communions se révolterent, lorsque Descartes & Malebranche entreprirent de dépouiller la Nature, & de priver les causes secondes d'efficace & de vertu d'agir. Qu'est-ce en effet que cet occasionalisme qu'ils y ont substitué, sinon de perpétuels miracles de la part de Dieu, une pure scene de théatre & une grande comédie de la part des Créatures ?

Dans ce systême, la créature ne produit rien & Dieu fait tout. Tout paroît actif dans la Nature & rien ne l'est. Le feu ne sert point à chauffer, l'eau n'est point propre à rafraîchir : ces corps n'ont en eux-mêmes aucune vertu, même commencée, pour produire ces précieux effets ; ce ne sont que des occasions, des occasions arbitraires & par cela même inutiles.

(*) Gen. I. ℣. 11 & 12.

Si les causes secondes ne sont que des apparences de causes, continua-t-il, dites-moi, je vous prie, d'où vient cette exacte proportion qui s'observe constamment entre les causes & leurs effets ? Pourquoi le choc d'un boulet n'est pas une occasion d'affermissement plutôt que d'ébranlement à une muraille contre laquelle il est dirigé ? Pourquoi l'angle obtus d'un coin n'est pas aussi propre à fendre le bois que son angle aigu ? Pourquoi la greffe d'un poirier ne donne que des poires, si par elle-même elle est aussi bonne & a autant d'aptitude à donner des pommes ou des prunes ? Dieu en cela n'a-t-il fait usage de sa sagesse que pour donner à de pures apparences un air de réalité ? Est-ce pour nous jetter dans la méprise, pour nous empêcher d'en prévenir même le soupçon, qu'il a donné à tout un air d'efficace & de force dont tout est privé (*).

Non sans doute, lui dis-je. Vous faites à Dieu un crime de ce qui est l'effet le plus marqué de sa sagesse & de sa bonté. C'est la proportion apparente des causes secondes avec leurs effets, qui éclaire l'homme sur leurs usages, & c'est pour qu'il pût aisément connoître les causes occasion-

(*) *Note de l'Aut.* Le sentiment pénible & la fatigue de tête que nous éprouvons lorsque nous nous appliquons à la résolution d'un problême difficile, n'est, selon les Cartésiens, qu'un avertissement que Dieu nous donne de la fatigue de notre cerveau, & du danger qu'il court par cette contention. Si cela est, il faut donc cesser toute action & se rendre à la voix de Dieu, dès que le moindre mal de tête s'en mêle, & c'est aller contre une révélation précise, que de continuer. Mais si c'est Dieu qui meut le cerveau, pourquoi cette fatigue & ce danger ? Pourquoi le mouvement du corps est-il quelquefois si lent, lorsque le désir de l'ame est si vif ?

nelles assignées à chaque effet, qu'il a établi ces proportions apparentes.

Mais pourquoi tant de détours, me repartit M. Canz ? Si c'est pour avoir plus sûrement des preuves, qu'une certaine greffe a été établie pour cause apparente de la formation d'un prunier qui dans son temps sera lui-même une occasion à la naissance des prunes ; si d'une part la greffe & le prunier ne sont que des causes apparentes ; si ce n'est de l'autre que pour la satisfaction de l'homme que Dieu a résolu de produire des fruits, pourquoi toute cette cérémonie de la greffe & de la culture ? pourquoi le désir de l'homme n'est-il pas d'abord lui-même la cause occasionnelle de ce qui peut le remplir ? Si c'est Dieu qui fait lui-même le mouvement qui insére la greffe, qui développe l'arbre & le fruit, à quoi bon ce circuit de la greffe, cette lenteur de la culture & de l'évolution de l'arbre ? A quoi sert dans moi l'estomach & les visceres, si c'est Dieu qui par son action immédiate & par son action seule, broie ce fruit dans l'estomach, le triture & le digere, pour en achever la préparation dans les visceres ? si l'estomach & les visceres n'y contribuent que comme occasions & comme inutilités, je n'ai sans doute ni estomach ni visceres, à quoi tout cela me serviroit-il ? mais ce que je vais vous dire est de la plus grande conséquence encore. Un homme conçoit dans son cœur l'affreux dessein de se défaire d'un homme vertueux dont la vie lui reproche la sienne & excite dans son ame des remords & des tourments. Comment y réussira-t-il ? il n'a en lui-même qu'impuissance & qu'inefficacité ; toute sa force se termine à son dessein. Dieu, selon vous, se prête à ses désirs. C'est lui qui a composé, travaillé la poudre ;

c'eſt lui qui va en charger le fuſil meurtrier; il l'arme, il le détend; lui-même allume le nitre, lance le globe, le tranſporte, ſupplée à ſon impuiſſance, diviſe les chairs, briſe les os & détruit ſon propre ouvrage par mille longueurs inutiles, par des moyens qui n'en ſont point, par je ne ſais quelle inutilité dont le monde eſt plein & qui fait de l'Univers une grande & vaſte ſuperfluité. Eſt-ce là l'ouvrage de la Divinité? Eſt-ce là l'idée que nous nous ſommes faite de la richeſſe de ſa création & de ſes voies?

Non, non, ajouta-t-il, la choſe n'eſt pas ainſi: tout nous montre que Dieu eſt autrement libéral & magnifique dans ſes dons. Le corps qui reçoit une impulſion du dehors, la réduit à un certain degré de vîteſſe, la détermine vers une certaine direction. Il a donc un certain effet dont la raiſon eſt en lui, & lors même qu'il nous paroît ſimplement paſſif, il réagit & a une véritable action (*).

On ne peut pas voir, continua-t-il, que le zele que l'on montre à dépouiller les créatures de toute force, porte atteinte à la puiſſance même du Créateur qui ne ſauroit rien faire d'actif & de véritablement réel, & dont

(*) Si l'action inſtantanée du premier moteur ſur le corps A. n'a pas ſuffi pour qu'il continuât à ſe mouvoir quelque temps, il ſe trouvera que le moteur ne lui aura imprimé aucun mouvement; donc A. ſe meut quelque temps en vertu de l'action inſtantanée du premier moteur. Si donc alors il rencontre B. ou il s'arrêtera, ou il ſe réfléchira, ou il continuera dans ſa direction. S'il s'arrête ou s'il ſe réfléchit, B. lui réſiſte & détruit ſon action, ce qui eſt un effet. S'il continue de ſe mouvoir, il entraîne B. & c'eſt encore un effet qui par conſéquent ſuppoſe une action. Aucun mode de A. ne paſſe dans B. par cette action; donc dans A. tout ſe réduit à la vertu de déterminer la force de B. qui étoit auparavant comme aſſoupie & occupée ailleurs.

l'infinie puiſſance n'aboutiroit qu'à produire des apparences de cauſes & à nous environner d'illuſions qui nous diſpoſent à croire qu'il a fait ce qu'il ne peut faire.

On oublie même ce qu'on a ſoi-même enſeigné, que les êtres créés ne ſont êtres que par *participation;* qu'il n'y a rien d'inactif ni d'étendu dans Dieu; que dans lui par conſéquent il n'y a aucun type, aucun modele de ces êtres paſſifs & étendus qu'on voudroit admettre; que ces êtres deviendroient par-là des êtres originaux, du genre deſquels il n'y auroit rien en Dieu; que cet Etre Suprême ceſſeroit d'être la réalité par excellence, l'éminence, l'archétype & la ſource de toutes réalités.

Dieu ſans doute peut faire des miracles, il en fait même quelquefois dans l'ordre de la grace; mais ce n'eſt point par des miracles que ſe ſoutient le cours régulier qui fait la Nature. Or tout dans ce ſyſtême ne ſeroit que miracles de la part de Dieu. Quand Moyſe fit jaillir l'eau d'un rocher en le frappant de ſa baguette, n'étoit-ce pas un vrai miracle, & la percuſſion qu'il fit, n'en étoit-elle pas l'occaſion? Si l'effet de l'occaſion ſe perpétuoit, l'opération en ſeroit-elle moins miraculeuſe? en ſeroit-elle moins ce qu'elle eſt? Il faut donc dans ce ſyſtême réduire le miracle au ſimple extraordinaire & convenir qu'il eſt en ſoi du même genre que toutes les autres opérations de la Nature. La vérité peut-elle s'en accommoder? Vous voyez donc, reprit le Philoſophe, combien de preuves & combien de genres de preuves établiſſent cette force que tout nous montre & que vous refuſez inutilement d'accorder aux éléments.

Voilà ſans doute un grand nombre de preuves, lui dis-je;

mais quelle idée se former de cette force dont vous me paroissez si libéral?

La force, reprit-il, n'est point simplement une puissance qui n'est que la possibilité jointe à un degré de facilité. La force est un effort, une tendance. Jamais dans vous n'avez-vous éprouvé aucun effort?

J'en fais un dans ce moment pour vous suivre, lui dis-je. Un effort est une tendance, une détermination à changer d'état. Dans moi cette détermination est l'effet de ma volonté; mais dans les éléments, de qui est-elle l'effet? entendez-vous qu'ils y soient déterminés par leur nature? ce seroit dire que par leur nature ils cessent d'être ce qu'ils étoient pour devenir ce qu'ils n'étoient pas; qu'en vertu de ce qu'ils sont, ils ne peuvent demeurer tels qu'ils sont, & par conséquent que leur essence est de changer continuellement de nature, ce qui est une contradiction.

Il est facile de tout brouiller quand on s'en tient à des notions confuses, repartit M. Canz. La faculté est le pouvoir ou la facilité d'agir; la force est la tendance ou l'effort pour agir; l'action est le changement d'état dont le principe est en soi; l'état est la complexion des déterminations constantes & des déterminations variables; donc la force est la tendance à produire les déterminations variables. Mais dans un être fini, celles-ci sont nécessairement successives. Un être fini ne peut avoir à la fois toutes les modifications dont il est susceptible; mais il a une tendance, si je puis parler ainsi, comme à quelque chose qui est à lui. Cette tendance réside dans ses déterminations constantes, ou plutôt elle est la forme & fait partie de ses déterminations constantes. Elle est le fond de la substance & le sujet de

toutes

toutes les déterminations variables. Multipliez la force, ou cette tendance à agir, comme elle eſt multipliée dans une collection d'éléments, & vous aurez la multitude ou la *quantité*. Conſiderez la tendance comme prête à produire une telle marque de ſon exiſtence déterminée, vous aurez la *qualité*. Repréſentez-vous cette marque qu'elle vous donne de ſon exiſtence, vous aurez l'*action*. Songez à ce qui empêche que cette marque ne ſoit plus éminente, & vous aurez la limite de l'action, ou ce que les Philoſophes appellent *paſſion*. Conſidérez la maniere dont une force ſe combine avec les autres, & vous aurez la détermination du lieu ou de l'*eſpace*. Examinez les développements ſucceſſifs de cette force, & vous aurez la détermination du temps. La force eſt donc ſuſceptible de tous les modes que l'on attribue à la ſubſtance, elle en a le caractere, elle en eſt le fond. Priſe dans ſon abſtrait, elle n'eſt pas la ſubſtance non plus que l'homme n'eſt l'humanité; mais elle l'eſt réunie à ſon concret, & l'on peut définir la ſubſtance ce qui a la force d'agir, comme l'homme ſe définit ce qui a un corps & une ame ou l'humanité.

D'après cet expoſé, il eſt facile de répondre à vos queſtions. Vous demandez pourquoi l'être ſimple eſt déterminé à changer d'état? Je réponds qu'il y eſt déterminé par ſa force ou par ſes déterminations conſtantes. Vous demandez s'il y eſt déterminé par ſa nature? Je réponds que par la nature de ſa force ou de ſes déterminations conſtantes, il eſt déterminé à acquérir par tous les moyens poſſibles les déterminations contingentes & par conſéquent à les acquérir ſucceſſivement; ſelon l'ordre qu'elles obſervent entr'elles, en tant que l'une eſt une ſuite de l'autre, & comme l'a dit

M. de LEIBNITZ, en tant que dans lui le préſent eſt gros de l'avenir (*). Vous dites que par-là il change continuellement de nature en vertu de ſon eſſence, & qu'il y a là contradiction. Je réponds que par-là il change ſon état ſans néanmoins changer ſa nature ou ſon eſſence : ſa nature eſt la complexion de ſes déterminations conſtantes en tant que ſuſceptibles d'autres déterminations variables : or dans l'évolution de ſa force, ſes déterminations conſtantes demeurent, elles conſervent la propriété qu'elles ont d'être ſuſceptibles de déterminations variables : cette poſſibilité de déterminations variables s'effectue & ſe réduit en acte pour quelques-unes, par l'effort que renferme la puiſſance : cet effort tend à les revêtir ſucceſſivement & autant qu'il eſt poſſible, de toutes ces déterminations variables; où eſt donc là la contradiction? où eſt le renverſement de l'eſſence? La force n'eſt pas l'eſſence nue ou la poſſibilité, c'eſt l'eſſence rendue actuelle & revêtue de l'exiſtence. Par l'évolution de la force, l'être ne devient pas un autre individu, mais un individu autrement modifié. Il n'eſt pas un autre individu, parce que la poſſibilité de ſa modification actuelle étoit compriſe dans ſon eſſence : mais il eſt un individu autrement modifié, parce que cette poſſibilité eſt réduite en acte par une autre détermination variable. *Non eſt individuum aliud, ſed individuum alteratum,*

(*) *Note de l'Aut.* La force eſt un effort : il eſt de l'eſſence de l'effort d'avoir ſon effet quand rien ne l'empêche, il n'en eſt pas de l'avoir abſolument en toutes circonſtances, quand une force ſupérieure s'y oppoſe. La force eſt ce qui fait la nature, la poſſibilité de la force eſt ce qui fait l'eſſence. L'effet de la force eſt donc naturel, il n'eſt pas eſſentiel. *Pariunt gravidæ naturaliter : neceſſariò non item.*

ont très-bien remarqué les Scholastiques que vous méprisez trop.

Cependant, lui dis-je, l'idée d'un être doué d'une certaine force pour changer ou pour conserver son état, renferme quelque chose de plus que cette force par laquelle il le change ou le conserve. Il faudroit donc nous expliquer cet être avec ses différents états, comme une notion préalable à celle de la force qui les conserve ou qui les change.

Nous éprouvons, répondit le Philosophe, un pouvoir intérieur de nous donner certaines pensées, une force qui produit en nous ces changements que nous regardons & qui sont autant de modifications de notre ame. Or dans notre ame y a-t-il quelque chose de plus que cette force & que ces pensées ou modifications qui en sont l'effet? de quelle utilité seroit ou pourroit être ce surplus? Pourquoi donc demander autre chose que la force & les changements qui en sont l'effet, pour constituer un être, simple élément de la matiere? Nous sentons qu'il nous faut souvent des efforts pour nous rendre attentifs; nous sentons qu'il en résulte en nous des effets successifs différents les uns des autres. Voilà donc un type sur lequel nous pouvons nous former une idée des éléments qui composent le corps. Si l'ame est libre dans l'exercice & la suspension de cet effort, ce n'est point une condition de l'effort pris en lui-même & en général. Cette liberté vient d'un autre principe; de la conscience que l'ame a de ses perceptions, de l'attention réfléchie qu'elle y donne & dont le pouvoir est l'effet de la conscience & de la mémoire qu'elle a de ses perceptions, de la clarté & de la distinction qu'elles ont; au lieu que ces éléments n'ayant point proprement de perceptions,

n'ayant que des repréſentations ſourdes, fugitives & objecti-ves, ſans mémoire & ſans conſcience, il n'y a dans eux aucun pouvoir de ſuſpendre leur effort & conſéquemment point de liberté. Cependant malgré cette différence évidente & ſpécifique, l'état de l'ame ſervira toujours beaucoup pour nous faire concevoir une idée de l'état de ces éléments. Je vous y rappelle, continua-t-il, comme à un principe qui doit tarir en vous une ſource abondante de difficultés & d'objections (*).

C'eſt ce principe même auquel vous me rappellez, repris-je, qui les fait naître & qui les augmente. Il m'apprend que toute action d'un être fini ne ſe répand pas au dehors & ſe termine néceſſairement en lui-même. Comment donc pourrois-je concevoir que les *ſémilles* ou ſubſtances ſimples qui compoſent la matiere, ont en elles-mêmes le pouvoir d'agir les unes ſur les autres?

Sans doute, répartit de bonne foi M. Canz, les Philoſophes ont été embarraſſés de tout temps pour ſe former une idée nette de cette influence. Mais combien de choſes faut-il admettre, quoiqu'on n'en ait pas une idée claire? Nierons-nous l'effort que l'ame fait ſur le corps, cet effort que nous ſentons, qui nous fatigue & qui nous peine,

---

(*) *Note de l'Aut.* Quelques Philoſophes ont prétendu qu'il n'y a de vraies forces, que les cauſes libres, qu'un pouvoir n'eſt pouvoir qu'autant qu'il eſt ſéparable de ſon effet; qu'il en eſt de même de l'effort; qu'en un mot entre une cauſe & un effet néceſſaire ſelon les circonſtances où ſe trouve la cauſe, il n'y a point le rapport proprement dit du pouvoir à l'acte. Nous n'examinerons point cette ſubtilité & nous omettons de diſputer des mots. Il ſuffit dans cette Philoſophie, qu'il y ait alors le rapport du principe à la conſéquence.

dont tour à tour nous éprouvons la puissance & les limites, parce que nous sentons de la difficulté & de l'embarras à le définir ? Tant d'idées qui nous obsédent, dont nous rougissons, en ferons-nous Dieu l'auteur, à propos d'une simple occasion arbitraire uniquement établie par lui ? Ne poussons pas plus loin cette preuve, me dit-il, & revenons.

Lorsqu'un être agit sur un autre, il ne se détache rien du premier pour se communiquer au second. Un mode, une qualité ne peut se détacher du sujet où elle réside, & dans les êtres simples il n'y a point de pores par où cette qualité puisse s'insinuer. La communication du mouvement que nous voyons n'est donc qu'apparente, & il n'y a point de transmigration possible des qualités d'un sujet dans un autre.

Mais parce qu'un être simple ne peut rien faire passer de sa substance dans celle d'un être simple, s'ensuit-il que par l'application de sa force, un de ces êtres ne puisse limiter, empêcher & retarder le développement & l'effet de la force de l'autre ? M. de LEIBNITZ l'a pensé comme vous, & je vous expliquerai par la suite comment il y a suppléé : mais je suis obligé de convenir que jusqu'ici cela n'est pas bien démontré. Dieu sans doute a le pouvoir d'agir hors de lui & d'agir dans l'intérieur de notre ame, non par la transfusion d'une de ses réalités dans nous, cela est impossible ; mais par la limitation, la production même de nos sensations, découlant de l'énergie de sa force & de l'efficace de sa puissance. Or qui empêcheroit qu'il n'eût doué les monades de pareille force d'agir au dehors en limitant la force des autres monades ? D'une part, cette

action est en soi possible, puisqu'elle existe en Dieu : de l'autre, tous les attributs de Dieu sont communicables, & ce qu'il posséde dans un degré infini, peut se communiquer à la créature dans des degrés limités. Dieu est infini en durée, en connoissance, en sagesse, en bonté, en justice, en vérité, & tout cela est participable par la créature en un certain degré ; n'y auroit-il que le pouvoir d'agir hors de lui qui ne pourroit être communiqué ? quelle raison rendra-t-on de cette différence ?

Dans un être fini, dites-vous, l'action se termine nécessairement au dedans. Agir au dehors, c'est le privilege de l'infinité ; mais de quelles raisons solides appuyerez-vous de tels principes ? Un pouvoir borné ne peut pas tout assurément ; mais pour cela ne peut-il rien ? Sera-t-il moins borné pour agir au dehors, dès qu'au dehors il ne peut pas tout ? Seroit-ce une bonne raison pour penser qu'il y peut tout, parce qu'il y pourroit quelque chose ? Autant vaudroit-il dire que l'homme connoît tout ou peut tout connoître, parce que dans le vrai il n'ignore pas tout. Ne voyez-vous pas que l'action qui se termine au dedans, que vous reconnoissez & qu'il faut bien reconnoître, puisque nous la sentons ; ne voyez-vous pas, dis-je, que toute cette action au dedans renferme toute la difficulté réelle qui se trouve dans l'action au dehors ? De part & d'autre c'est une modification qu'il faut produire ; de part & d'autre il existe un sujet pour la recevoir. Tout est donc ici égal dans ce qu'il y a de principal.

J'avoue que dans un être qui agit au dehors, continua-t-il, il faut reconnoître une connexion nécessaire entre son action & un certain effet dans toutes les circonstances

requiſes entre ſon effort & un effet proportionné. Mais pour être néceſſaire, cette connexion ne peut-elle être limitée? Cela ſeroit ſi c'étoit une connexion néceſſaire abſolue; mais ſi ce n'eſt qu'une connexion néceſſaire rélative, ne ſe borne-t-elle pas néceſſairement aux effets auxquels ſeuls elle eſt rélative? Or qui empêche de concevoir une connexion purement rélative entre une certaine force & un certain effet, entre un certain effort & un effet proportionné? Pouvons-nous tout, parce que nous pouvons peu? Et encore une fois, notre attention peut-elle s'étendre à tout, parce que dans le fait elle s'étend à un certain nombre d'objets (*).

On peut donc, pourſuivit le Philoſophe, concevoir dans les monades une force réelle, quoique limitée dans ſon énergie & dans ſes effets; une force de faire telles & telles choſes & rien de plus; & ce ſera l'ordre que Dieu aura voulu introduire dans l'Univers qui aura réglé dans chacune la meſure de force qu'il convenoit de leur donner. De cette maniere, elles pourront ſe modifier l'une l'autre, limiter & déterminer réciproquement leurs forces dans des degrés différents, ſans que de l'une il paſſe rien dans l'autre, ſans que l'effet de leurs forces s'étende à tout. Ainſi quand un corps ſupérieur en force agit ſur un autre, il ſoutient la force de ce corps qui agit de ce côté; cette force occupée

(*) *Note de l'Edit.* Sous l'archet du plus ſavant Muſicien, l'harmonie du violon ceſſe ſi les cordes viennent à ſe relâcher. N'eſt-ce pas là une preuve que tout pouvoir communiqué eſt néceſſairement un pouvoir borné, aſſujetti à des conditions dont l'abſence ou la préſence en détermine la meſure.

là ne sert plus à balancer la force du corps choqué qui tend de l'autre côté ; celle-ci en conséquence a de ce côté là un effet qu'elle n'avoit pas, tandis que celle du choquant soutenue en partie, n'a plus & ne peut plus avoir tout l'effet qu'elle avoit ; ce qui produit le phénomene ou l'apparence d'une communication de force faite comme par une sorte de contagion.

Cependant, lui dis-je, de ce que Dieu peut créer des substances, il ne s'en suit pas que la créature puisse recevoir de lui le pouvoir d'en créer dans un moindre degré. La différence est grande, reprit-il. Nous concevons que la création des substances est en soi quelque chose de plus noble & de plus élevé que la simple production des modes, que la simple limitation réciproque de la force qui se développe. L'impossibilité de créer des substances n'entraîne donc pas par elle-même l'impossibilité de produire des modalités. Notre ame n'est-elle pas active dans la production de ses modes & de ses volontés ? En conclurez-vous qu'elle peut produire des substances ?

Je mets une grande différence, poursuivit-il, entre ces deux opérations. La production des modes travaille sur un sujet déjà existant : la création des substances agit, pour ainsi dire, sur le néant. L'une détermine l'être déjà existant & ne fait que limiter ou retarder sa force ; l'autre le crée & le produit, le rend existant de néant qu'il étoit, ce qui fait une différence infinie. Dans le développement ou l'exercice d'une force, il y a deux choses : le positif de l'action & ses limites. Or nous ne disons pas qu'une force produit le positif de l'action de l'autre, nous disons uniquement qu'elle la restreint & la limite, qu'elle lui est un obstacle

obstacle qui change l'action en la déterminant autrement. Est-ce là une création (*)?

Ce qui fait encore, ajouta-t-il, que la création des substances requiert une force infinie, c'est qu'une substance n'est jamais créée seule & sans coordonnation avec d'autres substances. Toute substance, pour exister, doit être limitée & déterminée, elle doit par conséquent avoir une cause de ses limites & de ses déterminations; or cette cause ne peut se trouver que dans la force & l'exigence des autres substances qui doivent être en harmonie avec elle; cette cause de la limitation d'une substance ne pouvant se trouver ni en elle-même ni dans Dieu. En elle-même elle est susceptible de plus d'intensité, & son essence comportant plus qu'elle n'a reçu, ne peut être la raison suffisante du degré auquel elle a été bornée. Dieu étant la bonté même, & sa bonté étant un penchant infini à se communiquer lorsque rien ne l'empêche, il a dû avoir des raisons hors de lui pour restreindre à tel ou tel degré les effets de sa bonté;

(*) *Note de l'Edit.* C'est à peu près de cette maniere que les Scholastiques, entr'autres St. Thomas, raisonnoient sur l'efficace des causes secondes. La possibilité des choses, disoient-ils, n'est que la participabilité des attributs de Dieu dans le degré qui n'exprime point l'infinité. L'opération de Dieu sur l'être en tant que distingué du néant, a un rapport de Dieu à l'être en tant qu'être, & par-là même s'étend à tous les êtres. Elle est par conséquent infinie & incommunicable; c'est la création. L'opération de Dieu sur tel être pour le modifièr de telle ou telle façon, ne l'atteint plus sous la raison générale d'être, mais sous une raison limitée, & elle est participable par la créature qui incapable de créer, peut néanmoins recevoir une vraie force de production pour limiter un sujet déjà existant, & qui prête par cela même à cette action.

& ces raiſons n'ont pu être que l'exigence des autres créatures produites en même temps, qui toutes devant compoſer un ordre & un tout, ont déterminé comme cauſes finales & exigitives le degré particulier de chaque ſubſtance, néceſſaire pour entretenir & pour produire l'harmonie du tout.

Tout être tend d'ailleurs à ſe développer. C'eſt un reſſort qui parviendroit dans un moment à toute ſa détente, ſi rien ne s'y oppoſoit. Ce n'eſt donc & ce ne peut être que la contre-nitence mutuelle des êtres, qui les borne & les détermine réciproquement & qui les ſoutienne dans l'action; & par conſéquent quoique chaque ſubſtance ait pu être créée ſeule d'une poſſibilité premiere & même de la poſſibilité phyſique ſecondaire, elle n'a dû cependant être produite qu'avec une multitude d'autres ſubſtances ſimultanées & coordonnées qui aient reſtreint, limité & déterminé ſon être, ſervant elle-même à limiter le leur, ce qui fait l'ordre de l'Univers & ſuppoſe une puiſſance infinie, incommunicable à toute créature. Vous voyez donc, reprit le Philoſophe, que, de la force que nous attribuons aux Créatures, il n'y a nulle conſéquence au pouvoir & à la faculté de créer, & que rien n'établit encore démonſtrativement que les créatures n'ont point de force & ne peuvent mutuellement s'empêcher, ſe limiter. Voulez-vous réduire tout l'Univers en un jeu mépriſable de marionettes? N'eſt-il pas évident qu'un morceau de cire applati eſt bien moins éloigné de l'aptitude néceſſaire pour recevoir une forme ronde, que le néant ne l'eſt pour recevoir l'être? Cet effort que nous faiſons pour mouvoir le corps, cette fatigue qui le ſuit, tout cela n'eſt-il qu'un ſentiment, qu'une

illuſion & qu'une momerie de la part de Dieu qui donne à tout un air de vie, tandis que rien ne l'a (*) ?

Sans doute, pourſuivit-il, l'ame ignore qu'il y ait des eſprits animaux, elle ignore qu'il y ait des nerfs & des muſcles, elle ne ſait pas par intuition quelle corde il faut tendre, quel fil il faut tirer pour mouvoir le pied; d'où les Philoſophes ont conclu qu'elle n'avoit point de part au mouvement du pied, que ſa volonté n'étoit qu'une priere, ſon déſir qu'une occaſion, l'effort que nous ſentons qu'un ſentiment & une paſſion, quoique malgré nous il ſe préſente à nous comme une action. Mais ce que l'ame ne connoît pas par idée, ne peut-elle le ſavoir par expérience? L'expérience qui inſtruit de ce qu'il faut faire, apprend-elle comment l'effet ſe fait? Un homme apprend à jouer du luth, il ne ſait où il faut poſer le doigt pour faire réſonner tel ſon. Il tente, il ſe trompe, il ſe redreſſe, il acquiert de l'expérience; il poſe dans la ſuite machinalement & avec certitude le doigt où il faut pour cauſer tel ſon, pour exciter ſucceſſivement une ſuite de ſons harmoniques & différents. Or demandez à cet homme qu'il vous

(*) *Note de l'Edit.* Dès qu'il n'eſt pas contre la grandeur & la Souveraineté de Dieu que l'exiſtence des créatures ſoit une vraie exiſtence, il ne l'eſt pas qu'il y ait en elles une vraie force diſtinguée de la ſienne. *Fontenelle*, Doutes, pag. 71. Y a-t-il plus loin de l'être à la force, que du néant à l'être? S'il falloit entendre comment une force ſe développe, pour l'admettre, on courroit riſque de rejetter la Création. Si notre ame eſt la vraie cauſe de ſes déterminations & eſt capable de ſe modifier, qui empêche que Dieu lui donnant ce pouvoir ſur elle-même, ne lui ait auſſi donné celui d'agir ſur ſon corps? Entend-on mieux, explique-t-on mieux l'un que l'autre? *Boullier*, Diſc. Philoſ. pag. 73.

montre par intuition où il faut précisément poser le doigt pour exciter tel son, où il faut tout de suite le porter pour en exciter tel autre; vous verrez qu'il hésitera, qu'il se trompera, qu'il usera de longueur, que l'expérience de ses doigts n'en a point donné à sa vue; qu'il exécute par expérience & qu'elle n'est point devenue en lui une connoissance intuitive. Il en est de même de l'ame. Dans le ventre de la mere, dans l'enfance, elle a fait des essais; ils ont été fautifs, incertains, infructueux. L'ame peu à peu a acquis de l'expérience; elle est devenue infaillible, mais sans acquérir la connoissance des muscles, des nerfs, des esprits. C'est un enfant qui marchant sur des ressorts couverts, fait aller une machine dont il admire & répete à son gré les effets, sans savoir comment le tout va, ni comment lui-même en allant & revenant sur ses pas, en appuyant ici, en passant légérement là, il donne le branle à tout ce qu'il admire. Rien n'empêche donc de reconnoître, conclut-il, que l'ame agit sur le corps, que celui-ci limite l'action de l'ame, que tout est force, tout est actif dans la nature. Je ne vois dans les ouvrages de vos Occasionnalistes, ajouta-t-il, que de longues allées de cyprès, comme le disoit Phocion à un ancien Philosophe, ils ne donnent par tout que des réponses de mort.

A la bonne heure, lui dis-je, que l'ame agisse sur le corps, qu'elle ait reçu dans la création une force naturelle d'en contenir les parties, & qu'elle se l'approprie, pour ainsi dire, par son action : mais comment le corps qui est un composé, agira-t-il sur l'ame, car le commerce des deux substances est réciproque? Comment produira-t-il en elle autre chose que du mouvement?

Le corps proprement n'agit pas dans l'ame, répondit-il, il en détermine, il en limite l'action. Déterminer, c'est limiter. Il résiste plutôt qu'il n'agit. Ce n'est pas par sa masse, c'est par sa force qu'il résiste. Cette résistance sans doute est une action du corps; mais c'est une action qui ne met rien dans l'ame, qui empêche seulement que l'action de celle-ci ne soit autre qu'elle n'est, qui fait qu'elle a telles ou telles limites & non telles ou telles autres. Les éléments des corps sont des monades, ce qui met une certaine proportion entre l'ame & les éléments du corps quant à la quantité de la force, & non quant à tout ce qui l'accompagne dans l'ame. Il doit donc arriver que les dispositions du corps retardent ou facilitent les opérations de l'ame, & celle-ci qui sent son action, en doit sentir aussi les variations, c'est-à-dire, les bornes, les facilités & les empêchements. Le sentiment de la facilité de l'action fait le plaisir; le sentiment de la difficulté de son action, fait la douleur, sur tout quand il est accompagné de mille perceptions successives, vives & fatiguantes; vives dans leur somme, fatiguantes dans la sorte de stupeur ou d'étourdissement qu'elles excitent dans l'ame qui ne peut les démêler ni les reconnoître en particulier.

La force du corps résiste sans doute à l'action de l'ame de la même maniere qu'elle résiste à l'action d'un autre corps; mais l'effet de cette résistance en doit être différent dans l'ame. Un corps par son action sur un autre détermine les évolutions de sa force & la qualité de ses représentations objectives. Il fait la même chose pour l'ame. Mais l'ame a conscience de ses perceptions, elle les compare, elle en conserve la mémoire. Il doit donc arriver que par

cette différence de sa force, l'effet de la même résistance produise en elle des effets plus nobles & d'un tout autre genre, que ceux qui seroient produits sur le corps (*).

Voilà jusqu'où nous pouvons aller, me dit alors M. Canz. Il reste là encore beaucoup d'obscurités ; mais où n'y en a-t-il point ? & pourrions-nous bien expliquer & concevoir comment l'ame passe à l'action intérieure de desir & de volonté qui lui est si présente ?

C'est donc, selon toute apparence, un saut que M. de LEIBNITZ a fait dans le raisonnement, lorsque de ces obscurités il a conclu que l'action d'un être fini se termine nécessairement en lui-même, & qu'il n'a admis entre ses monades qu'une influence harmonique. Mais parce que la réalité des êtres, leur force & leur activité subsistent dans ce systême, il est juste de le développer. Vous verrez qu'il suffit, pour que tout dans l'Univers ne soit pas une matiere morte, passive & par conséquent sans réalité, c'est-à-dire, sans autre signe de son existence, que sa possibilité.

Selon lui, chaque substance est active & produit ses modalités ; mais sa force est en elle-même indéterminée. Tantôt nous éprouvons qu'elle se développe plus ; tantôt nous sentons qu'elle se développe moins. Or pourquoi ce plus dans un cas, & ce moins dans l'autre ? Pourquoi cet effort varie-t-il, & n'est-il pas constamment le même ?

(*) Note de l'Edit. *Dùm animus impetum elementorum vi suâ agendi sustinet, ad actionem determinatur, cujus qualitas partim ex qualitate impetûs, partim ex qualitate virtutis animi explicanda est ; quarè, cùm animi virtus in concipiendis idæis versetur, animo formationem idæarum, corpori motum jure tribuimus.* Wincler. Psycolog. pag. 497.

puisque la force est en elle-même susceptible de ce plus & de ce moins, il doit y avoir hors d'elle une cause qui la détermine, une raison suffisante de la quantité de son développement actuel. Cette cause, comme je vous l'ai expliqué, ne peut être que l'exigence des autres substances qui, pour être coordonnées avec la premiere & faire avec elle l'ordre ou l'harmonie de l'Univers, supposent dans elle tel & tel degré d'évolutions dans les différents cas, servent de type à l'Auteur de tout pour choisir entre les possibles les substances dont les évolutions s'accordent & se répondent dans tous les degrés; de maniere que cette correspondance soit fondée dans la nature même de ces substances, & que l'action de l'une n'ait été possible, que parce que telle action se passoit dans l'autre.

Voilà donc une harmonie entre toutes les substances dont les forces animent tout l'Univers, m'ajouta-t-il. Leur développement est tel que non seulement elles se répondent mutuellement, comme si l'une agissoit sur l'autre par une action qui se répandît au dehors; mais chacune contient de plus en soi la raison déterminante de l'évolution de l'autre, non par le seul effet de la création & de la disposition donnée à la force dans le moment de l'existence, mais par leur nature & en vertu de leur possibilité. Or contenir en soi en vertu de sa simple possibilité la raison suffisante des déterminations d'autrui, ce n'est pas seulement lui correspondre, c'est être une condition au positif de son action, & être seul le principe des limites de cette action; c'est dans un sens vrai avoir une influence sur lui, être la cause déterminante pour laquelle telle substance qui devoit se développer avec tels degrés, a été créée & préférée, &

par conséquent aussi contenir en soi la détermination des actions de cette substance.

Vous voyez donc, m'ajouta-t-il, que dans ce systême les substances sont actives, que leur action se termine en elles-mêmes, & que néanmoins elles ont l'une sur l'autre une influence véritable, quoique simplement exigitive : ce qui suffit pour qu'elles aient des propriétés réelles pour constituer leur nature, lui donner une toute autre consistance & l'établir d'une toute autre nécessité, que dans le systême des causes occasionnelles. Le développement de leur force étant tel, qu'elles se répondent & se déterminent mutuellement, il en résulte le phénomene ou l'apparence d'une influence physique; ayant été nécessaire que dans le choc des corps, par exemple, l'action du choquant fût rallentie par le développement qui se fait dans le choqué, pour qu'il ne parût pas y avoir plus dans l'effet que dans la cause; ce qui seroit nécessairement arrivé, si après le choc & le développement de la force du choqué, tout dans le choquant fût demeuré de même.

Ce qu'il faut sur tout remarquer, poursuivit M. Canz, c'est que cette influence harmonique est tout à fait différente de l'idée que bien des Philosophes s'en sont faite, & de l'influence purement exemplaire ou idéale. L'influence *idéale* se trouve entre deux êtres qui ont été coordonnés seulement par un principe extérieur, sans que leur coordonnation vienne de leur seule possibilité; de maniere que l'un venant à être détruit, l'autre continue d'exister & de se développer de la même maniere que si le premier eût continué d'être. Une montre & son mouvement, par exemple, ont une cause exemplaire & idéale dans le cours du soleil; mais

de

de maniere que le développement du ſoleil n'exige pas qu'il y ait une montre, & que la montre peut être détruite ſans qu'il arrive de changement dans le mouvement de cet aſtre. Une telle harmonie n'eſt qu'une correſpondance caſuelle & extérieure qui, n'ayant point de fondement dans l'exigence mutuelle de ces deux êtres, ne peut les faire regarder comme les parties d'un tout ſubſtantiel & n'eſt point ſuffiſante pour l'union de l'ame & du corps en unité de perſonne.

Mais il en eſt autrement de l'influence phyſico-harmonique que je viens de vous expliquer. Par elle, la correſpondance des êtres eſt intime & provient de la condition de leur eſſence, de maniere que l'une exigeant l'autre comme une condition à ſes évolutions, l'une n'a pas dû être créée ſans l'autre; ce qui fait de l'ame & du corps deux parties rélatives qui ne ſont parfaitement complettes que dans leur réunion qui compoſe un tout. Par ce principe le corps ſe développe par ſa propre force, conformément aux évolutions de l'ame; & l'ame ſe développe dans la ſienne, conformément aux évolutions du corps; mais de maniere que l'ame n'exiſteroit pas ſans le corps, ni tel corps ſans telle ame, & que tel mouvement ne ſe feroit pas dans le corps, ſi telle perception ne ſe développoit dans l'ame. Ces deux êtres ne ſont pas des ſubſtances déterminées & exiſtantes, ſur l'une deſquelles on travaille pour la rendre conforme à l'autre, comme dans le cas de la montre ou de l'horloge, ce qui n'eſt qu'une harmonie accidentelle; mais elles concordent dans leurs évolutions par leur eſſence, & ſont de plus des conditions mutuelles de leur exiſtence. Par-là l'ame eſt véritablement la forme du corps, & tel corps à

l'exclusion de tout autre, est véritablement le corps de telle ame; de la réunion desquels résulte un tout complet qu'on appelle homme ou *personne*.

La substance, lui dis-je, est ce qui peut exister seul indépendamment de toute autre chose, que du principe créateur. Comment donc concevoir en général qu'une substance en exige une autre pour exister? Comment le supposer en particulier de l'ame par rapport au corps?

La substance, me répondit-il, est un être complet qui n'exige point de sujet pour le recevoir. Aussi les substances coordonnées que nous admettons, ne sont-elles pas reçues l'une dans l'autre comme dans un sujet. Elles existent toutes par leur existence particuliere; elles sont même indépendantes l'une de l'autre pour le positif de leur être & de leur action; c'est pour les limites de cette action, qu'elles sont des conditions l'une pour l'autre; & en cela il n'y a rien de contraire à la nature, ni à la notion de la substance. La substance est un être durable & modifiable: nul être distingué de la substance ne renferme ces deux conditions. Or une substance sera-t-elle moins durable & modifiable, parce qu'elle supposera un type de la détermination ou de la limitation de ses modes, pour recevoir l'existence?

Il n'y a pas plus de difficulté par rapport à l'ame, continua-t-il. L'ame est une substance représentative de l'Univers d'une maniere éminente. Elle ne peut tout représenter dans le même degré de clarté. Selon l'occurrence, elle représente telles ou telles choses plus clairement & le reste avec plus d'obscurité, dans des degrés & des nuances qui s'affoiblissent de plus en plus à l'infini. Il lui faut donc

un type ou un centre qui détermine dans l'occasion ses perceptions claires. Ce centre est le corps auquel elle est unie. Ce corps est une collection de monades, elles-mêmes représentatives de l'Univers. Elles doivent donc concentrer dans la collection une somme plus grande de représentations & déterminer par-là le point de vue sous lequel l'ame doit représenter l'Univers d'une maniere plus marquée; & telle ame dans laquelle les évolutions devoient se faire de cette maniere marquée, a dû être unie à tel corps qui en contenoit la détermination. Dans le fait, s'il nous manque un membre, nous éprouvons que l'ame est privée des sensations qui répondent à ce membre. Si ce membre subsiste & qu'il ne soit qu'affoibli, l'ame éprouve dans ses perceptions un affoiblissement qui répond à celui de l'organe. Dans le fait encore, nous éprouvons que si l'ame fait un effort, il s'excite un mouvement correspondant dans le corps; que si cet effort est grand, le mouvement a de l'intensité; qu'il est foible, si cet effort est petit. D'où nous avons droit de conclure que telle perception ne pourroit exister dans l'ame, si tel mouvement n'existoit dans le corps; ni tel mouvement dans le corps, s'il n'y avoit telle perception dans l'ame; que ces deux substances sont mutuellement l'une pour l'autre des conditions de leur existence; que non seulement elles sont faites l'une pour l'autre, mais qu'elles sont l'une pour l'autre par le fond de leur nature, & sont par leur essence des conditions réciproques de la détermination de leurs modalités & de leur existence.

Toute substance est indéterminée dans ses modes, comme je vous l'ai dit. Elle doit donc avoir une cause extérieure

de détermination. Cette cauſe n'eſt pas Dieu qui donne l'être dans ſa bonté, & ne donne pas les limites de l'être. Elle doit donc ſe trouver dans les rapports des êtres extérieurs, qui pour former une harmonie & un tout, exigent par la condition de leur eſſence qu'ils ſoient chacuns déterminés dans tel ou tel degré, & par conſéquent le fait mutuel de la dépendance du corps & de l'ame dans leurs déterminations, n'eſt point un fait arbitraire, mais un fait réſultant des rapports & de l'exigence de leurs eſſences reſpectives. Voilà donc encore, me dit-il, vos Scholaſtiques juſtifiés ſur ce qu'ils ont dit, que l'ame humaine eſt vraiment par elle-même & ſubſtantiellement la forme du corps humain, *verè per ſe & eſſentialiter forma corporis humani* (*). Que ſubſiſtant en elle-même, elle eſt ſubſtance; mais qu'elle n'en a pas moins beſoin du corps, comme d'un complément de ſa nature, & comme d'une détermination à ſes actions: *Ens materiali indigens ad ſuæ naturæ complementum & ad ſuas cogitationes ſaltem aliquas.* Sur ce principe on peut définir l'ame une ſubſtance penſante qui a en elle-même la force de ſe repréſenter l'univers, conformément à la ſituation où ſon corps organique ſe trouve, & aux mutations qui ſe font dans ſes organes ſenſitifs; ou bien, une force repréſentative de l'Univers, limitée quant à ſon objet par la ſituation de ſon corps; & quant à la maniere dont elle opere, par la conſtitution de ſes organes ſenſitifs. D'une part, cette définition ne renferme rien que de poſſible; de l'autre, elle ne contient rien que nous n'éprouvions & qui ne ſoit conforme

---

(*) *Note de l'Edit.* Ces expreſſions ne ſont pas ſeulement des Scholaſtiques, elles ſont celles de deux Conciles généraux, Vienne & Latran.

aux faits. L'ame renferme donc dans sa nature des rapports essentiels au corps, & elle n'a point dû être créée sans lui; comme il n'arrive rien dans elle qui ne soit explicable par le changement qui arrive au corps, ou qui ne trouve dans ce changement la raison suffisante pourquoi il existe dans l'ame, & pourquoi il est précisément tel, & réciproquement. Or des êtres qui contiennent mutuellement la raison suffisante de leurs modalités, ne sont pas des êtres isolés : ce sont des êtres unis & dépendants qui ont l'un sur l'autre une véritable influence, comme conditions de leurs existences & déterminations de leurs modalités.

Ainsi, quoique les sensations de l'ame s'effectuent par la force qui lui est propre, les perceptions de l'ame ne laisseront pas d'être les mêmes que si le corps influoit efficacement sur elle & réciproquement en vertu de cette harmonie. Toutes les fois que le mouvement imprimé au nerf sensitif se communiquera au cerveau, il coexistera dans l'ame la perception d'un objet sensible. Dans tous les cas où l'impression sur le cerveau sera la même, la perception de l'ame sera la même aussi, quoique cette identité d'impression soit excitée par des objets différents. C'est ainsi qu'un homme fait & un enfant paroissent de la même grandeur, lorsque le premier est vu à travers certains verres. Par la même raison, si l'impression sur le cerveau est diverse, quoique l'objet qui l'excite soit le même, mais dans différentes circonstances, la perception de l'ame sera diverse; ce qui arrive à une tour quarrée qui dans l'éloignement paroît ronde. La diversité de la disposition de l'organe & par conséquent de l'impression transmise au cerveau, suffira donc aussi pour déterminer la diversité de la sensation; ce

qui arrive dans le ſtrabiſme, la jauniſſe & au moyen des différents verres qui produiſent les apparences optiques.

En vertu des mêmes principes, il arrivera que plus le mouvement imprimé aux nerfs ſera prompt, plus la perception de l'ame ſera claire, & au contraire. C'eſt pour cette raiſon qu'on voit beaucoup plus clairement un objet en plein jour, que vers le crépuſcule. Par la même raiſon, la perception ſera diſtincte, ſi diverſes parties de l'objet ſenſible, impriment du mouvement à différentes petites fibres d'une maniere bien terminée : mais ſi les diverſes parties de l'objet ſenſible impriment tout à la fois du mouvement aux mêmes petites fibres nerveuſes, ces mouvements ſe mêleront, ſans pouvoir ſe diſcerner ſéparément, & la perception de l'ame ſera confuſe, ce qui arrive dans la ſenſation des couleurs.

Vous voyez donc, m'ajouta M. Canz, que les idées des objets viſibles ſont explicables par les images qui s'enforment dans le cerveau; que ces perceptions de l'ame & ces images tracées ſur le cerveau ont un rapport intime & ſont des conditions l'une de l'autre qui ne ſont nullement arbitraires; & qu'ainſi il eſt néceſſaire d'avoir recours ou à l'influence phyſique dans le ſens que je vous l'ai expliquée, ou à la conformation de ces deux ſubſtances, dérivée de leur nature & de leur eſſence; ce qui fait une harmonie non ſeulement préétablie, mais exigentielle & fondée dans la poſſibilité même de ces ſubſtances (*).

(*) *Note de l'Aut.* M. Canz joignoit l'influence phyſique à l'influence harmonique. Il admettoit l'influence phyſique entre les monades & l'influence harmonique entre le corps & l'ame. De-là il concluoit la différence intrinſeque

M. Canz s'arrêta comme pour lire dans mes yeux ſi j'avois bien ſaiſi une Doctrine ſi abſtraite. Je vous ſuis, lui dis-je, & par ce que je vais vous dire, vous comprendrez aiſément que je ſuis entré parfaitement dans votre penſée. Si le corps, à raiſon de ſa ſituation & de la conſtitution de ſes organes, eſt la limite néceſſaire & contient la raiſon déterminante des opérations de l'ame, il faut donc qu'à la mort qui eſt la ſéparation de l'ame d'avec le corps, l'ame demeure encore unie au corps, ce qui eſt une contradiction.

Il eſt vrai, répondit le Philoſophe, que M. de LEIBNITZ a admis qu'après la mort l'ame reſte encore unie à ſon corps; non à ce corps matériel qui tombe en pourriture, mais à un corps plus ſubtil qui exiſte déjà en petit dans ce corps ſenſible qu'elle habite actuellement. Vous avez vu que ce n'eſt pas l'impreſſion qui ſe fait ſur l'organe, qui détermine immédiatement la perception de l'ame; qu'il faut que cette impreſſion paſſe juſqu'au cerveau, juſqu'à la derniere ramification des nerfs renfermée dans le corps calleux, pour y tracer une image ou peinture matérielle, qui eſt la cauſe déterminante immédiate de la ſenſation de l'ame qui répond à cette peinture. Or c'eſt cet organe immédiat des opérations de l'ame, qui eſt le vrai corps de

---

& graduelle des ames humaines & leur différence ſpécifique de l'ame des bêtes. Dans le ſyſtême de l'harmonie, la force intrinſeque & ſubſtantielle de l'ame eſt en rapport à l'organiſation du corps; donc le corps & les opérations des bêtes étant bien différentes des nôtres, il eſt néceſſaire d'en conclure que cette diverſité d'opérations ne vient pas de la ſeule différence de l'organiſation, mais de la différence ſpécifique qui ſe trouve entre l'ame de l'homme & l'ame des bêtes.

notre ame dont l'autre n'est, pour ainsi dire, que l'enveloppe. C'est à ce corps infiniment subtil & que sa subtilité même soustrait à l'action des causes qui opérent la dissolution du corps grossier, que l'ame demeure unie après la mort. Par-là, elle ne change pas de cerveau ; elle conserve le type de ses représentations précédentes, garde la mémoire de son état passé & sa personnalité. En même-temps que ce corps subtil renferme des organes qui exercent ici leurs fonctions, il peut en renfermer d'autres qui ne doivent point se développer sur la terre, mais qui le feront d'une maniere très-rapide au jour de la manifestation. De-là la comparaison du *grain semé en terre*, dont se sert la révélation. De-là la révélation qu'elle nous fait que le *corruptible* révêtira l'incorruptibilité. De-là l'abolition des sexes ; ce corps *spirituel* opposé au corps *animal* qui n'en est que l'appareil ; ce corps glorieux dans la composition duquel n'entreront point *la chair & le sang*. De-là enfin ce qui est dit, que ceux qui seront vivants, seront *transformés*, & ceux qui seront morts, *ressuscités*. Il est donc possible, me dit-il, que le siege de l'ame renferme actuellement le germe de ce corps *incorruptible* dont parlent les Ecritures ; qu'après la mort, elle lui demeure unie, jusqu'à ce que par un développement rapide il se transforme au grand jour de la manifestation, ou dans ce corps glorieux dont les bons seront revêtus, ou dans un corps plus informe pour ceux qui auront dégradé leur être, corrompu leurs voies, & qui pendant la vie auront été du nombre des méchants.

Cependant, quoique ce systême si beau en lui-même, si conforme ou si analogue à ce que nous enseignent les Ecritures, cadre merveilleusement avec l'harmonie substantielle que

que je vous ai expliquée, il n'en eſt pas une ſuite néceſſaire. Par ce ſyſtême, l'ame n'a pas dû être créée ſans le corps, parce que celui-ci eſt le type de ſes déterminations, & qu'il a fallu à Dieu des raiſons objectives pour donner l'exiſtence à une force qui devoit ſe développer de telle maniere plutôt que de toute autre dans l'ordre actuel & général qui a été choiſi. Mais ce type exiſtant, la détermination de la force dont découlent les actions de l'ame, ſe trouve réglée; l'ame trouve dans cette force & dans les modes *précédents*, la raiſon des *ſuivants*. Son état préſent ſe trouvant ainſi *occaſionné* par celui qui l'a *précédé*, celui-ci par un précédent; lors même de la ſéparation de l'ame d'avec le corps, la limitation de ſa force & ſon développement ſe trouvent avoir un fondement dans le corps auquel elle a été unie, par la liaiſon de ſon état après la mort avec ſon état pendant la vie; de maniere que, quoiqu'il ne ſe faſſe plus actuellement de peinture dans ſon cerveau, cependant ce ſont les images qui s'y ſont peintes pendant la vie, qui réglent encore après la mort le développement de ſa force repréſentative. Par-là il arrive qu'après la mort & juſqu'à la réſurrection, l'ame ſe trouve dans une ſorte d'état violent ou d'attente & de déſir : & c'eſt encore ce qu'ont enſeigné vos Scholaſtiques. Je vous l'ai dit, on les a trop mépriſés; LEIBNITZ en faiſoit plus de cas que votre Ecole.

Pour connoître plus à fond cette Doctrine, il faut, me dit-il, faire attention qu'il eſt entiérement indifférent à l'harmonie, de quelle maniere l'ame faſſe naître ſes volontés de ſes perceptions. Il eſt certain que les ſenſations ont leur fondement dans l'harmonie, que des ſenſations naiſſent la conſcience, l'apperception & la réflexion par la force

R

que l'ame a de ſe repréſenter ſes repréſentations; que de la conſcience & de la réflexion naiſſent les volontés, en conſéquence de la liberté que l'ame a de ſe déterminer. Or que cette détermination ſe faſſe par la liberté d'*indifférence* que tant de Philoſophes admettent, ou par la liberté de *choix* que nous reconnoiſſons, cela eſt abſolument indifférent pour l'union. Cette union ne ſuppoſe autre choſe qu'une correſpondance fixe en vertu de la nature des deux ſubſtances, entre les mouvements du corps occaſionnés par l'impreſſion des objets ſur les organes, & les perceptions de l'ame, qui repréſentent ces objets, entre les volontés de l'ame & les mouvements volontaires du corps; mais elle n'eſt nullement intéreſſée à la maniere dont les volontés naiſſent des perceptions: ſi c'eſt en vertu de la prépondérance des motifs que préſentent les perceptions ou indépendamment de cette prépondérance. Dans l'un & l'autre cas on conçoit un corps poſſible qui réponde par ſes évolutions aux déterminations les plus indifférentes de l'ame.

Il eſt vrai qu'à quoi que nous penſions & quoi que nous voulions, il en reſulte une impreſſion ſur le cerveau, puiſqu'en penſant à nous-mêmes & réfléchiſſant ſur notre ame dans le ſilence même de la nuit, nous éprouvons une fatigue & un affoibliſſement de tête, qui eſt la ſuite de notre contention. Mais l'on peut dire que cela n'eſt qu'une ſuite accidentelle de l'union, qui n'a lieu, que tant que l'ame eſt unie au corps; de maniere que l'ame n'a pas beſoin eſſentiellement de cet effort ſur le cerveau pour penſer à elle-même, & qu'elle n'en aura pas l'impreſſion, lorſqu'elle ſera ſéparée de lui. Dans cette hypotheſe, le corps ſert de type, ſoit aux déterminations de l'ame qui

arrivent au temps de l'union, ſoit à celles qu'elle ſe donnera après la ſéparation. Dans le premier cas, il les régle tellement que l'ame en ſente la préſence; dans le ſecond cas, il les détermine, parce qu'elles ont leur fondement dans les premieres, mais de maniere que, ce qui ſe développoit dans elle avec un ſentiment de rapport à la préſence du corps, continue à s'y développer ſans le ſentiment de ce rapport.

Vous voyez donc, continua-t-il, que dans l'une & l'autre explication, l'ame eſt un être ſimple qui ne peut ſe détruire par la diſſolution du corps, que ſe trouvant à la mort dans un état de perceptions diſtinctes, ces perceptions doivent non ſeulement ſe conſerver, mais ſe perfectionner même, puiſque l'effet des perceptions diſtinctes eſt de produire l'attention, la réflexion, la combinaiſon, & par cela même l'augmentation & l'évolution : que de-là naîtront les volitions & les jugements, puiſque juger & vouloir n'eſt autre choſe qu'acquieſcer aux perceptions que l'on a ou aux réflexions qu'elles procurent; que même alors elle conſervera le ſouvenir d'elle-même, puiſque perſévérant dans un état de perceptions diſtinctes, elle aura un ſentiment intérieur d'elle-même, & que la force d'une idée étant d'en rappeller une autre, elle ſe reſſouviendra de ſa vie paſſée & d'avoir été dans tel ou tel état, ce qui lui conſervera ſon caractere de vie & de perſonnalité, & la rendra non ſeulement indeſtructible, mais immortelle (*).

(*) *Note de l'Aut.* Dans ce ſyſtême, le préſent étant gros de l'avenir quant aux perceptions, le cours naturel des évolutions de notre ame, eſt qu'elle aille de perceptions diſtinctes en perceptions diſtinctes. Ce ſera donc la même choſe après la mort, même par rapport à l'ame des damnés. Mais plus ſes perceptions ſeront vives & plus elle ſentira ſon état, plus elle aura

Il eſt donc démontré, reprit le Philoſophe, que ſoit au moyen de l'influence phyſique, ſoit par le ſecours de l'harmonie préétablie, l'ame dans l'évolution de ſa force, eſt une ſubſtance repréſentative de l'Univers, ſous un point de vue particulier; que limitée dans ſes perceptions, elle ne peut diſcerner ni appercevoir ſéparément les états internes des éléments, ni avoir un ſentiment intérieur de ce qui les diſtingue; que ſes perceptions devant néanmoins avoir un rapport de reſſemblance avec les objets, il ne peut arriver qu'elle ſe repréſente des choſes différentes, comme ſi elles étoient les mêmes en nombre, & qu'ainſi elle les appercevra toujours ſous l'idée de la diverſité numérique & de la pluralité; que, quoique confondant enſemble les divers états des éléments, elle ne puiſſe appercevoir les raiſons de leur correſpondance, cependant l'idée ſenſuelle qu'elle en a, doit retenir quelque choſe de cette correſpondance, ce qui ne peut être que l'idée de l'union de ces éléments, en vertu de laquelle il nous eſt impoſſible de rien interpoſer entr'eux, ce qui nous les repréſente comme continus & ayant tous une extrêmité qui leur eſt commune. Or de l'idée de pluſieurs choſes différentes en nombre, unies enſemble & continues, reſulte néceſſairement le phénomene de l'étendue dont le fondement eſt dans la force repréſentative de l'ame & dans l'influence phyſique ou phyſico-harmonique des corps que nous avons vu qu'il faut admettre.

---

conſcience qu'il eſt dû à ſon état paſſé, & plus par conſéquent ſa douleur ſera vive & ſes remords cuiſants; ils ſe perpétueront ainſi d'eux-mêmes, & c'eſt une raiſon de plus pour concevoir l'éternité des peines. Le mépris qu'on fait dans cette vie des biens éternels, n'en mérite-t-il pas en effet, & n'en doit-il pas entraîner la privation pour toujours?

Nous ſentons & nous éprouvons de même, ajouta-t-il, que l'ame eſt limitée dans ſes efforts, qu'elle ſe peine & ſe fatigue dans ſon action ; & nous avons vu que ce ſentiment reſulte de la force de l'ame & a ſon fondement dans l'influence ſoit phyſique, ſoit harmonique des êtres diſtingués de nous. Or le ſentiment d'effort & de fatigue fait naître le phénomene d'une réſiſtance extérieure ou de la force d'*inertie*, & par conſéquent vous voyez comment dans l'un & dans l'autre ſyſtême reſultent dans nous ces phénomenes ſous leſquels le monde matériel ſe montre à nous ; que dans l'un & dans l'autre, les objets extérieurs ſont réels, néceſſaires pour la détermination, la déterminabilité même des phénomenes qui ſont en nous ; & qu'ainſi outre ces rapports involontaires qui portent continuellement notre ame au dehors, nous avons dans cette déterminabilité néceſſaire une preuve particuliere de l'exiſtence des corps, ſi inutile ou ſi précaire dans le ſyſtême de vos occaſionnaliſtes.

Voila quel fut, Monſieur, le reſultat de mes conférences avec les différents Philoſophes d'Allemagne, & particuliérement avec M. Canz. Elles roulerent principalement ſur la Coſmologie & ſur les Matieres incidentes auxquelles elle a rapport. Nous traitâmes enſuite la grande queſtion de l'*Optimiſme*, du Principe de la Raiſon *ſuffiſante*, des *Indiſcernables*, & de la Loi de *Continuité*. Mais comme la Coſmologie en eſt indépendante & que ces points différents de la Philoſophie Léibnitienne ſont plus connus, j'omettrai de vous en parler. Je ne ſais quel jugement vous porterez de tout ce que je viens de vous déduire, & je me garderai bien d'en porter un moi-même. D'une part, il me ſemble que cette Philoſophie procéde avec un ordre & une méthode

mathématique que n'ont point les autres Philosophies ; de l'autre, elle aboutit à des choses si extraordinaires, que l'on est tenté de penser que nous ne sommes point faits pour connoître le fond des choses ; que la Philosophie si curieuse & si vaine, est un tribut de plus que nous payons à notre foiblesse ; que si propre par ses écarts à nous rendre modestes, c'est une chose digne d'admiration de voir que nous le soyons si peu. J'ai l'honneur d'être, Monsieur, &c. (*).

(*) *Note de l'Editeur.* Quoique cette Philosophie ait pénétré de l'Allemagne, où elle est née, en Italie, où l'on ne se fût pas attendu qu'elle dût prendre, elle y a reçu de la part de quelques Philosophes plusieurs modifications. Le Pere *Boscovick* ne pouvant comprendre ni que l'Etendue ne fût pas réelle hors de nous, ni qu'elle y pût être continue, deux monades ou êtres simples devant, selon lui, se pénétrer dès qu'il n'y a plus de distance entre deux, a supposé que ces substances sont douées d'une double force ; qu'elles se repoussent dans les limites d'une certaine proximité & qu'elles s'attirent à une plus grande distance. Douées de la force répulsive dans des distances très-petites, il ne peut arriver qu'elles se touchent ni par conséquent qu'elles se pénétrent. Douées de la force attractive, elles se lient & se combinent pour faire des touts dont on ne peut écarter les parties, qu'elles ne tendent à se rapprocher ; & par cette double force il explique assez heureusement la plupart des phénomenes de la nature.

Mais quelle est la distance ou l'espace qui sépare deux éléments ? C'est là le foible du systême. L'espace est continu. Si donc il étoit réel, il seroit composé de points simples sans pénétration. Aussi le Pere *Boscovick* suppose-t-il qu'il n'est que possible & imaginaire. La distance entre deux points n'est pas, selon lui, mesurée par des points continus actuellement interposés, mais par des points possibles qu'on pourroit interposer. Mais combien de ces points peut-on mettre entre deux points voisins ? Ces points interposables seroient-ils contigus ? Ils se confondroient en un, selon le P. *Boscovick*. Ne seroient-ils pas contigus ? Quelle seroit donc la mesure de leur distance ? C'est là sans doute une grande difficulté.

Un Physicien a cru la lever en admettant deux sortes d'éléments : les uns doués de la force repulsive & attractive ; ce sont les éléments de la matiere ;

les autres dépourvus de ces forces & uniquement mûs, les uns dans un sens, les autres dans l'autre, selon toutes les directions; ce sont les éléments de l'espace. Ces éléments se mouvant ainsi à travers les uns des autres, se pénétrent en se rencontrant, parce qu'ils ne peuvent se faire obstacle, étant simples, inétendus, & par conséquent pénétrables. Mais cette pénétration n'est que pour le moment : ils passent outre par leurs mouvements & se meuvent ainsi tous les uns à côté des autres, sans que ceux qui se rencontrent, s'empêchent ou se retardent ou changent la direction de leurs mouvements. On a donc par-là un espace immense formé par un fluide subtil qui n'a aucune résistance, parce que les parties qui le composent, sont infiniment pénétrables, quoique mues dans tous les sens, à la maniere de la matiere subtile de Descartes.

Cet espace une fois admis, il est aisé de concevoir que Dieu y a créé d'autres éléments doués de la force répulsive & de la force attractive, qui par celle-ci sont capables de se lier & de former des touts qui donneront des marques de cohésion, qui par celle-là se repousseront dans les petites distances & seront impénétrables les unes par rapport aux autres, sans l'être par rapport aux éléments destinés à composer l'espace & sans pouvoir jamais parvenir à se toucher; ce qui compose une étendue, continue dans le sens physique ou au rapport des sens, mais réellement interrompue par l'impossibilité qu'il y a que deux de ces éléments destinés à former la matiere, viennent à perdre leurs forces répulsives. On a donc dans cette hypothese une étendue réelle, existante hors de nous, un mouvement vrai & un véritable espace, & tout cela néanmoins composé de points simples, à la façon des monades de *Leibnitz*, mais d'une maniere plus rapprochée de notre façon ordinaire de penser. Nous avons cru devoir faire cette observation, pour montrer de plus en plus que les questions spéculatives de la Philosophie sont interminables, & qu'il y a plus d'un secret dont Dieu s'est réservé la connoissance exclusive. On peut dire du Philosophe en cette matiere :

Nitendo saxum versat, nequè proficit hilum.

FIN.

APPROBATION.

J'AI lu par l'ordre de Monſeigneur le Vice-Chancelier le Manuſcrit intitulé : *Inſtitutions Léibnitiennes*, ou *Précis*, *&c.* dans lequel je n'ai rien remarqué qui pût en empêcher l'impreſſion. A Paris ce 15 Mai 1766.

Signé, DUPUY.

PRIVILEGE GÉNÉRAL.

Nº. 870.

LOUIS, PAR LA GRACE DE DIEU, ROI DE FRANCE ET DE NAVARRE, A nos amés & féaux Conſeillers, les Gens tenant nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conſeil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenants Civils & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra, SALUT. Nos amés les ſieurs FRERES PERISSE, Nous ont fait expoſer qu'ils deſireroient faire imprimer & donner au Public un Ouvrage qui a pour titre : *Inſtitutions Léibuitiennes*; s'il Nous plaiſoit leur accorder nos Lettres de Privilege pour ce néceſſaires. A CES CAUSES, voulant favorablement traiter les Expoſants, Nous leur avons permis & permettons par ces Préſentes de faire imprimer ledit Ouvrage autant de fois que bon leur ſemblera, & de le faire vendre & débiter par tout notre Royaume pendant le temps de *neuf années* conſécutives, à compter du jour de la date des Préſentes : Faiſons défenſes à tous Imprimeurs, Libraires & autres perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance ; comme auſſi de faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter, ni contrefaire ledit Ouvrage, ni d'en faire aucun Extrait ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit deſdits Expoſants, ou de ceux qui auront droit d'eux ; à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de *trois mille livres* d'amende contre chacun des Contrevenants, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, & l'autre tiers auxdits Expoſants, ou à celui qui aura droit d'eux, & de tous dépens, dommages & intérêts ; à la charge que ces Préſentes ſeront enrégiſtrées tout au long ſur le Régiſtre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impreſſion dudit Ouvrage ſera faite dans notre Royaume & non ailleurs, en bon papier & beaux caracteres, conformément aux Réglements de la Librairie & notamment à celui du 10 Avril 1725, à peine de déchéance du préſent Privilege ; qu'avant de l'expoſer en vente, le Manuſcrit qui aura ſervi de copie à l'impreſſion dudit Ouvrage, ſera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier de France le Sieur DE LAMOIGNON, & qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, un dans celle dudit Sieur DE LAMOIGNON, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier, Vice-Chancelier & Garde des Sceaux de France, le Sieur DE MAUPEOU, le tout à peine de nullité des Préſentes ; du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir leſdits Expoſants & leurs ayants cauſes pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la Copie des Préſentes qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin dudit Ouvrage, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux Copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'Original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles tous Actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande & Lettres à ce contraires. CAR tel eſt notre plaiſir. DONNÉ à Paris le dix-huitieme jour du mois de Juin, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-ſix, & de notre Regne le cinquante-unieme.

Par le Roi en ſon Conſeil.

Signé, LEBEGUE.

Régiſtré ſur le Régiſtre XVI. de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, nº. 870. fol. 486. conformément au Réglement de 1723. A Paris ce 1 Juillet 1766.

Signé, GANEAU, *Syndic.*

De l'Imprimerie des Freres PERISSE. 1766.

Table des institutions Leibnitiennes.

